C. E. B.
CRANFIELD

COMENTÁRIO DE ROMANOS

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

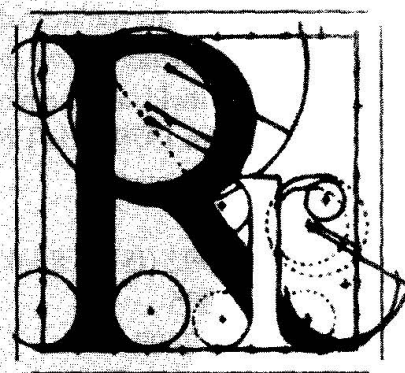
Cranfield, C. E. B.
Comentário de Romanos Versículo por Versículo /
C. E. B. Cranfield ; tradução Anacleto Alvarez.
— São Paulo : Vida Nova, 2005.

Título original: Romans – A shorter Commentary
ISBN 978-85-275-0347-1

1. Bíblia. N.T. - Romanos - Crítica e
interpretação I. Título

05-6107 CDD-227.106

Índices para catálogo sistemático:

1. Romanos : Epístolas de Paulo : Interpretação
e crítica 227.106

COMENTÁRIO DE ROMANOS

VERSÍCULO POR VERSÍCULO

C. E. B. CRANFIELD

TRADUÇÃO
ANACLETO ALVAREZ

VIDA NOVA

Título do original: *Romans – A shorter commentary*
Traduzido da edição publicada pela T & T Clark Ltd, Edinburgh,
mediante licença com Continuum International Publishing Group, Inc.

Este volume é uma tradução da versão condensada da obra *A critical and exegetical commentary on the epistle to the Romans,* também da autoria de C. E. B. Cranfield, a princípio publicada em 2 volumes (volume I em 1975 e volume II em 1979) pela T & T Clark, que integra a série International Critical Commentary.

1.ª edição: 1992 (ISBN 85-05-01075-2)
2.ª edição: 2005
Reimpressão: 2009

ISBN 978-85-275-0347-1

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Supervisão Editorial
Robinson Malkomes

Coordenação Editorial
Aldo Menezes

Coordenação de Produção
Roger Luiz Malkomes

Diagramação
Sérgio Siqueira Moura
Kelly Christine Maynarte

Capa
Julio Carvalho

Sumário

Prefácio 6

Abreviaturas 9

Introdução 11

Esboço de Romanos 17

1. Fórmula de abertura da epístola (1.1-7) 19

2. Paulo e a igreja romana (1.8-16a) 29

3. Declaração do tema da epístola (1.16b, 17) 35

4. A revelação da justiça que é de Deus somente pela fé — explanação de "aquele que é justo pela fé" (1.18—4.25) 41

5. Explanação de a vida prometida aos que são justos pela fé — "viverão" (5.1—8.39) 103

6. A incredulidade dos homens e a fidelidade de Deus (9.1—11.36) 201

7. A obediência a que são chamados os que são justos pela fé (12.1—15.13) 265

8. Conclusão à epístola (15.14—16.27) 323

Prefácio

A generosa acolhida dada ao meu comentário, em dois volumes, sobre Romanos, no International Critical Commentary, estimulou-me a pensar que uma versão dele, mais breve, menos pormenorizada, sem o texto grego, poderia talvez ser acolhida tanto por estudantes que não sabem grego, como por círculo mais amplo de leitores. É característica encorajadora do tempo presente o fato de que existem muitíssimas pessoas, em muitas partes do mundo, que desejam seriamente ser ajudadas a estudar a Bíblia.

Sou grato aos senhores T. & T. Clark, não só por permitir-me utilizar material tomado do meu comentário mais extenso, mas também por empreenderem a publicação deste volume. Meus sinceros agradecimentos são também devidos a meu amigo Ian S. McCulloch, de Durham, pela ajuda e o conselho muito valiosos na primeira e decisiva etapa deste empreendimento e por continuar a incentivar-me até o fim dele; a Gary Lee, da equipe editorial, Wm. Eerdmans Publishing Company, pela vigilante e hábil leitura de todo o manuscrito, o que resultou em numerosas melhorias; também à minha esposa, a qual foi, como sempre é, infalível na sua ajuda e que agora compilou o índice, sob extrema pressão do prazo de entrega e numa época muito incômoda para ela, sem se queixar.

A tradução da carta de Paulo utilizada é, praticamente, idêntica à do comentário mais extenso, e conforme editada na quinta impressão do primeiro volume e na terceira impressão do segundo. São usados grifos na tradução para palavras sem equivalente no grego, acrescentadas a fim de completar o sentido.

Para apoio pormenorizado de muita coisa que segue, o leitor deve reportar-se ao comentário mais extenso. Aquela obra contém igualmente copiosa informação bibliográfica. Aqui, limitei-me a mencionar apenas outros seis comentários: *A Commentary on the Epistle to the Romans* (Black's NT Commentaries), de C. K. Barrett (Londres, 1957), reimpresso muitas vezes; *A Shorter Commentary on Romans* (trad. inglesa de *Kurze Erklärung des Römerbriefes,* 1956), de K. Barth (Londres, 1959); *Romans* (New Century Bible), de M. Black (Londres 1973); *The Epistle to*

the Romans (Tyndale NT Commentaries), 2.ª ed., de F. F. Bruce (Leicester, 1985);[1] num nível bem mais difícil, *Commentary on Romans* (trad. inglesa de *An die Römer,* 1973), de E. Käsemann (Londres, 1980), obra essa que, mesmo os que (como eu) discordam dela em assuntos muito importantes, deveríamos prezá-la como comentário verdadeiramente grande; e, para os que lêem alemão, a grandiosa *Der Brief an die Römer,* de U. Wilcken (comentário evangélico-católico ao NT), 3 volumes, Zurich e Neu Kirchen-Vluyn, 1978, 1980 e 1982.

Tendo-me empenhado muito seriamente com Romanos durante mais de meio século, ainda a encontro sempre nova e não posso lê-la sem prazer. Minha mais séria esperança é que cada vez mais pessoas se comprometam seriamente com ela, e, ouvindo o que ela tem a dizer, encontrem no Deus fiel, compassivo e todo-poderoso, com quem ela se preocupa, alegria e esperança, bem como força até nestes sombrios, ameaçadores e, para muitos, dias carregados de angústia, através dos quais temos que viver.

Durham, outubro de 1984
C.E.B.C.

[1] Publicado no Brasil sob o título *Romanos*: introdução e comentário (São Paulo: Vida Nova, 1979).

Abreviaturas

AV *The English Autorized Version*
JB *The Jerusalem Bible*, 1966
NEB *The New English Bible*, 1970
Nestle[26] *The Nestle-Aland Novum Testamentum Græce*, 26.ª ed., Deutsche Bibelstiftung, Stuttgart, 1979; a 25 .ª ed., 1963, reimpressa em 1971, é indicada por Nestle[25]
RSV *The Revised Standard Version*, 1952
RV *The English Revised Version, New Testament*, 1881; *Old Testament*, 1884.

Introdução

A importância fundamental de Romanos na história da igreja é bem conhecida. Muitas vezes ela desempenhou papel decisivo na renovação da fé e da vida cristã. Seremos sensatos se a discutirmos com ávida expectativa. Não é fácil. É necessário reconhecer isso prontamente. Porém, se estivermos dispostos a trabalhar nela com seriedade e atenção, não precisamos recear que nossos esforços não sejam grandemente recompensados.

Enquanto há apenas poucos estudiosos sérios, hoje, que duvidem ser Paulo o autor da totalidade de Romanos com exceção de 16.24-27 e, naturalmente, 16.22 (alguns costumam ainda excetuar algumas passagens muito curtas que afirmam — ao nosso ver injustificadamente — serem glosas), existe considerável controvérsia a respeito da confusão da prova incidindo sobre a relação dos capítulos 15 e 16 com o resto da epístola. Essa prova inclui, entre outros itens, o fato de que a doxologia (16.25-27) é colocada diversamente na tradição textual, no fim do capítulo 14, no fim do capítulo 15, no fim do capítulo 16, e também ambas no fim do capítulo 14 e no fim do 16; o fato de que a "graça" aparece duas vezes na grande maioria dos manuscritos, como 16.20b e 16.24, mas é omitida por algumas autoridades antigas no primeiro lugar e por outras, incluindo algumas muito importantes, no segundo; a omissão por um manuscrito grego (com algum apoio adicional) de "em Roma" em 1.7 e "que estão em Roma" em 1.15, ou seja, duas únicas referências explícitas a Roma na epístola; e o fato de que o capítulo 16 compõe-se, em grande parte, de saudações a pessoas particulares.

Dessa prova apresentam-se, basicamente, três explicações: (1) que Paulo compôs originariamente 1.1—14.23, sem as referências a Roma em 1.7 e 1.15, como carta geral para circulação entre as igrejas não fundadas por ele e que não visitara, e que, por isso, a adaptou posteriormente, para enviá-la aos cristãos de Roma com o acréscimo do material que agora acompanha 14.23, como também a inserção das referências a Roma no capítulo 1; (2) que Paulo compôs originariamente 1.1—15.33, e a enviou a Roma, depois enviou cópia dela completada pelo

capítulo 16 a outra igreja — supõe-se, em geral, que seja a igreja de Éfeso; e (3) que Paulo compôs 1.1—16.23 para ser levada a Roma.

É quase certo que (1) deveria ser rejeitada como improvável. Em primeiro lugar, 1.8-13 contém declarações (particularmente os v. 8 e 13) a tal ponto específicas que seriam dificilmente aceitáveis numa carta não tencionada para igreja particular ou, ao menos, para grupo particular de igrejas. A segunda objeção, e até mais grave, é que de 14.23 decorre conclusão que não satisfaz de modo algum numa carta, até com a adição da doxologia de 16.25-27. Que Paulo contentou-se, no começo, com terminar sua carta em 14.23, e que somente mais tarde, ao adaptá-la para Roma, percebeu ser o argumento incompleto e por isso inseriu 15.1-13, antes de acrescentar o material com importância específica para os cristãos romanos, é extremamente inverossímil. A forma breve da carta deve, antes, ser explicada como tendo origem em Marcião, o qual, de acordo com Orígenes, suprimiu tudo depois de 14.23. O fato de que, com as opiniões que ele nutria, tivesse feito objeção a 15.1-13, com a sua forte concentração de citações do AT e declarações tais como 15.4 e 15.8, torna-se facilmente compreensível. A doxologia, seja qual for a sua origem, foi acrescentada provavelmente, em primeiro lugar, a este breve texto, porque se sentia a necessidade de alguma espécie de conclusão. As leituras variantes em 1.7 e 1.15, que constituem o argumento mais forte em favor de (1), talvez tenham a sua explicação como devidas à tendência a omitir referências localizadoras no uso litúrgico.

A alegação (em apoio de [2]) de que o capítulo 16 é mais adequado para Éfeso do que para Roma, parece-nos ser totalmente inconvincente. Por exemplo, a presença de tantas saudações individuais, longe de falar em favor de Éfeso contra Roma, aponta na direção oposta; já que — a julgar pelas outras cartas dele — Paulo dá a impressão de abster-se de enviar saudações a particulares conhecidos dele, provavelmente porque percebeu ser odioso escolher indivíduos onde todos eram amigos dele, ao passo que, ao escrever a Roma, que ele ainda não visitara, o envio de saudações a conhecidos seria meio de estabelecer contato, e não causará nenhuma surpresa que muitos, que ele encontrara em outros lugares, tivessem chegado à capital imperial. E, se estivesse enviando realmente cópia de carta, escrita para outra igreja, à igreja de Éfeso onde exercera o ministério mais tempo do que em qualquer outro lugar, é concebível que não tivesse mais nada lhes dizer do que aquilo que se diz no capítulo 16? O argumento mais forte em favor de (3) é a posição da doxologia no final do capítulo 15, em antigo manuscrito grego muito importante. Não constitui, porém, grande dificuldade compreender como uma conclusão em forma de texto pudesse existir. Caso alguma cópia de Romanos fosse enviada por Paulo a outra igreja por causa do interesse geral e da importância de seu conteúdo, não causaria surpresa alguma se o último capítulo fosse omitido, por não oferecer interesse geral; e numa data mais tardia, alguém, fazendo cópia

de Romanos para uso de sua própria igreja, poderia facilmente tê-lo omitido pelo mesmo motivo.

A explicação (3), segundo a qual Paulo compôs 1.1—16.23 para os cristãos de Roma, deveria, sem dúvida, ser aceita como capaz de dar razão de toda a prova da forma mais convincente. Não surpreende que a doxologia, acrescentada originariamente à forma breve de Romanos, a fim de fornecer conclusão para documento, com final obviamente insatisfatório, devesse, em vista de sua intrínseca atração, chegar a ser anexada às duas outras formas de texto.

Neste ponto, pode-se fazer referência a Tércio (v. 16.22). No mundo antigo, os secretários desfrutavam freqüentemente de muita liberdade na composição de cartas; a natureza de Romanos, porém, é tal que podemos estar seguros de que Tércio tomou nota da carta por extenso, diretamente do ditado de Paulo, ou então a anotou, primeiro em alguma forma de taquigrafia, e depois a escreveu por extenso.

É praticamente certo que foi durante os três meses que Paulo esteve na província da Acaia, a que Atos 20.2, 3 faz referência, que Romanos foi escrita. Nenhum outro período, dentro dos limites fixados pelas indicações dos capítulos 1 e 15, é provável que tenha sido adequado como este para a escrita de algo tão substancial e tão cuidadosamente pensado e composto como Romanos. Com muita probabilidade, esse período deve ser identificado, seja com os últimos poucos dias de 55 d.C. e as primeiras poucas semanas de 56 d.C., seja com os últimos poucos dias de 56 e as primeiras poucas semanas de 57. Em vista do íntimo relacionamento de Paulo com a igreja de Corinto, é provável que tanto ele como Tércio permaneciam em Corinto ou perto — conclusão a que vários pormenores na epístola podem ser tomados como apoio de empréstimo.

É altamente provável que o evangelho foi estabelecido em Roma em data muito precoce, levado para lá por meio da presença de cristãos no desempenho de seus negócios ordinários seculares, em vez de por meio de qualquer atividade evangélica empreendida de maneira especial. É verdade que a tradição posterior menciona Pedro como o fundador da igreja romana; porém, visto que na sua forma mais primitiva a tradição associava Paulo a Pedro, afirmando ambos como co-fundadores, e visto que não pode haver dúvida de Paulo ter sido fundador da igreja romana no sentido ordinário da palavra, é provável que tudo quanto se significava originariamente foi que tanto Pedro como Paulo haviam estado em Roma, haviam desempenhado papel significativo na primitiva história da igreja romana e por fim haviam confirmado seu ministério apostólico pelo martírio em Roma ou nas suas proximidades — e portanto eram, em sentido especial, apóstolos da igreja romana, cujos restos mortais estavam em posse dela. Uma vez que Romanos não contém referência alguma a Pedro, é praticamente certo que ele não estava em Roma no tempo em que Paulo escrevia, e provavelmente que, até esse tempo, ele nunca estivera lá.

Com relação à composição da igreja romana na época em que Paulo escrevia, surge naturalmente o problema se ela era predominantemente judeu-cristã ou predominantemente gentio-cristã. Argumentaram alguns que cristãos judeus constituíam a maioria. Mais comum é a opinião de que Paulo dirigia-se a uma comunidade principalmente gentílica. A verdade, no entanto, pareceria ser que é impossível decidir com alguma certeza se, no tempo em que Paulo a ela escrevia, a maioria dos cristãos romanos era gentia e que devemos, por isso, deixar este problema sujeito a debate. O que é absolutamente seguro é que tanto os elementos judeu-cristãos, como também os gentio-cristãos, eram consideráveis: era, evidentemente, não assunto de maioria preponderante e de minoria insignificante.

Que organização os cristãos romanos possuíam não o sabemos. Pela disposição das saudações no capítulo 16, pareceriam existir vários graus diferentes, os quais reuniam-se por iniciativa própria para o culto? Reuniam-se sempre todos juntos como uma única "igreja de Deus que está" em Roma? Em vista da prova do capítulo 16, do fato de que a palavra "igreja" nunca é empregada em Romanos, com referência à comunidade cristã em Roma como um todo, e também em vista do tamanho da área coberta pela cidade de Roma, deveríamos levar em conta a possibilidade de ter havido pouca, se alguma havia, organização central e de que Febe possa ter precisado contatar com várias igrejas separadas em vez de apenas entregar a carta de Paulo a uma só direção de igrejas.

A ocasião da epístola é bastante clara. Paulo concluíra aquela obra missionária pioneira no leste, que acreditava devia ser feita por ele, e agora propôs, primeiro, levar os rendimentos da coleta feita pelas igrejas da Macedônia e da Acaia a Jerusalém e, depois, partir para a Espanha, a fim de continuar ali seus trabalhos missionários. Esperava visitar Roma no seu caminho para o oeste e passar breve tempo com os cristãos de lá, e logo, revigorado pelo seu companheirismo, continuar viagem para seu novo campo de missão com a bênção, interesse e apoio deles. Só isso é evidente por 1.8-16a e 15.14-33. Que, neste momento, Paulo decidisse escrever aos cristãos de Roma, era esperável. Era obviamente oportuno comunicar-lhes aviso adequado de sua visita projetada, para falar-lhes de seus planos espanhóis e assegurar, ou ao menos preparar o caminho para garantir, o interesse deles e a assistência ativa na sua realização, e também lhes pedir orações para si próprio. Visto que a grande maioria dos cristãos de Roma nunca o tinha visto, Paulo sentiu a necessidade de se apresentar a eles. É significativo que o sobrescrito (1.1-6) seja bem mais longo do que em qualquer outra carta paulina. Uma vez que para Paulo o mais importante a respeito de um apóstolo era a mensagem que ele estava incumbido de proclamar, dificilmente surpreende ter decidido que o melhor meio de apresentar-se seria incorporar na sua carta um relato do evangelho conforme chegara a entendê-lo.

Diversas considerações práticas provavelmente o estimularam a fazer este relato especialmente pleno e cuidadoso. Ele pregara o evangelho durante cerca de vinte

anos e pode perfeitamente ter estado consciente de ter atingido certa maturidade de experiência, de reflexão e de compreensão, o que tornava o tempo maduro para tentar, com o auxílio divino, apresentação tão ordenada do evangelho. Pode perfeitamente ter pensado que, em vista do tamanho e da importância da comunidade cristã romana e da sua localização na capital imperial, para onde muitos cristãos de outros lugares viriam numa época ou em outra, uma sistematização dentro de sua carta aos cristãos romanos seria uma sistematização especialmente boa, do ponto de vista de beneficiar tantas pessoas quanto fosse possível (não só edificando os crentes, mas também proporcionando orientação para os esforços missionários da igreja), para apresentação tão cuidadosa do evangelho. Ele pode possivelmente ter pensado que as semanas que antecedessem o momento de sua partida para Jerusalém portassem alguma promessa de proporcionar-lhe a liberdade necessária em relação à urgência na qual seria capaz de pôr em ordem seus pensamentos.

Esboço de Romanos

1. **Sobrescrito, endereço e saudação** (1.1-7).

2. **Paulo e a igreja romana** (1.8-16a).

3. **Declaração do tema da epístola** (1.16b, 17).

4. **A revelação da justiça que é de Deus somente pela fé — explanação de "aquele que é justo pela fé"** (1.18—4.25).
   4.1. À luz do evangelho não há dúvida que o homem é justo diante de Deus somente pela fé (1.18—3.20).
      (1) O homem sob o julgamento do evangelho (1.18-32)
      (2) O homem judeu não constitui exceção (2.1—3.20)
   4.2. A manifestação da justiça, que é de Deus, nos eventos do evangelho (3.21-26).
   4.3. Todo gloriar-se é excluído (3.27-31).
   4.4. O caso de Abraão é confirmação da declaração de que o gloriar-se foi excluído (4.1-25).

5. **Explanação de a vida prometida aos que são justos pela fé — "viverão"** (5.1—8.39).
   5.1. Vida caracterizada pela paz com Deus (5.1-21).
      (1) Paz com Deus (5.1-11).
      (2) Cristo e Adão (5.12-21).
   5.2. Vida caracterizada pela santificação (6.1-23).
      (1) Mortos para o pecado, vivos para Deus (6.1-14).
      (2) Uma escolha entre amos (6.15-23).
   5.3. Vida caracterizada pela liberdade da condenação da lei (7.1-25).
      (1) Liberdade da condenação da lei (7.1-6).
      (2) Esclarecimento necessário do que foi dito concernente à lei (7.7-25).

5.4. Vida caracterizada pela habitação do Espírito de Deus (8.1-39).
(1) A habitação do Espírito (8.1-11).
(2) A habitação do Espírito — estabelecimento da lei de Deus (8.12-16).
(3) A habitação do Espírito — o dom da esperança (8.17-30).
(4) Conclusão à seção 5.4 e também, ao mesmo tempo, à totalidade do argumento precedente da epístola (8.31-39).

6. A incredulidade dos homens e a fidelidade de Deus (9.1—11.36)

6.1. Apresentação do tema dessa divisão principal da epístola (9.1-5).

6.2. Mostra-se que a incredulidade e a desobediência dos homens estão incluídas na obra da misericórdia divina (9.6-29).

6.3. Israel não tem desculpa; porém, à luz das Escrituras, podemos esperar que o fato de que os gentios crêem há de mover Israel ao ciúme: a citação do AT no último versículo dá sinal esperançoso porque, enquanto indica a terribilidade do pecado de Israel mostrando a bondade daquele contra quem eles pecaram, focaliza a atenção não sobre o pecado de Israel, mas sobre a bondade de Deus para com Israel (9.30—10.21).

6.4. Deus não rejeitou seu povo (11.1-32).
(1) O remanescente conforme a eleição da graça (11.1-10).
(2) A rejeição da maior parte de Israel não é para sempre (11.11-24).
(3) O mistério do plano misericordioso de Deus (11.25-32).
(4) Conclusão a esta divisão principal (11.33-36).

7. A obediência a que são chamados os que são justos pela fé (12.1—15.13)

7.1. Apresentação do tema desta divisão principal da epístola (12.1, 2).

7.2. O crente é membro da comunidade nas suas relações com seus membros-companheiros (12.3-8).

7.3. Uma série de itens de exortação vagamente relacionados (12.9-21).

7.4. A obrigação do crente para com o Estado (13.1-7).

7.5. A dívida do amor (13.8-10).

7.6. A motivação escatológica da obediência cristã (13.11-14).

7.7. Os "fortes" e os "fracos" (14.1—15.13).

8. Conclusão à epístola (15.14—16.27)

1

Fórmula de abertura da epístola (1.1-7)

[1]Paulo, escravo de Jesus Cristo, apóstolo pelo chamado *de Deus*, reservado para *a obra de proclamar* a mensagem de Deus, da boa nova, [2]que ele já prometera por meio dos seus profetas nas Sagradas Escrituras, [3]e que diz respeito a seu Filho, nascido da estirpe de Davi segundo a carne, [4]estabelecido Filho de Deus com poder segundo o Espírito de santidade pela ressurreição dos mortos, Jesus Cristo, nosso Senhor, [5]por quem recebemos a graça e o apostolado, a fim de realizar, por amor de seu nome, a obediência da fé entre todos os gentios, [6]aos quais pertenceis também vós, chamados de Jesus Cristo, [7]a vós todos que estais em Roma, amados de Deus, santos pelo chamado *de Deus*: graça e paz da parte de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo.

Os sete primeiros versículos constituem a fórmula de abertura da carta grega antiga, modificada e desenvolvida de maneira significativa. O primeiro elemento da fórmula (o sobrescrito ou indicação de identidade do remetente) é o mais desenvolvido, ocupando seis versículos. A razão disso é a necessidade especial de Paulo apresentar-se a uma igreja da qual não é conhecido pessoalmente e que espera visitar em breve. Ao apresentar-se aos cristãos de Roma, refere-se naturalmente à sua missão, o que conduz à definição altamente

significativa do evangelho, que é sua missão proclamar. Esta definição, que se estende até o final do versículo 4, é pressuposta nos versículos 9, 15 e 16 quando se faz alusão ao evangelho. O que segue nos versículos 5 e 6 contém referência óbvia e importante às relações de Paulo com os cristãos de Roma, bem como com sua projetada visita. O segundo e terceiro elementos da fórmula de abertura (o endereço e a saudação) estão no versículo 7. Cada um dos três elementos visa transmitir conteúdo teológico rico, e a transformação radical da fórmula de abertura, com base em algo externo à carta que a segue, para o que constitui parte integral da carta, deve ser percebida com toda clareza em Romanos.

1. **Paulo** denomina-se a si próprio **escravo de Jesus Cristo.** Para um grego na tradição clássica era quase impossível empregar um termo do grupo a que pertence o termo aqui traduzido por "servo" sem certa impressão de aversão. No antigo Israel, porém, chamar um homem "escravo de Deus" era conceder-lhe título de honra. O título foi utilizado para Moisés, Josué, Davi e os profetas. Para Paulo, todo cristão é servo de Cristo (cf., p.ex., 1Co 7.22s; e sobre o emprego por Paulo da linguagem da escravidão em relação com a vida cristã, veja o que se diz em 6.15-23). O termo exprime a pertença total, a vassalagem completa, que correspondem à inteira propriedade e autoridade denotadas por "senhor" quando aplicadas a Cristo. Todavia, como autodesignação, "escravo de Cristo" provavelmente transmite, além da confissão pessoal de encargo, referência ao cargo especial de escritor, no desempenho do qual ele é, em sentido especial, escravo de Cristo.

O fato de Paulo com muita freqüência ter posto "Cristo" antes de "Jesus" é forte indicação de que não pensava habitualmente em "Cristo" como apenas nome próprio, como foi proposto por alguns estudiosos, senão que, ao empregá-lo, estava consciente do seu significado ("ungido" — assim representamos o equivalente grego da palavra hebraica como "Messias"). É provável ter adotado aqui esta ordem com o propósito de conferir especial ênfase, já no início da carta, ao fato de que aquele, de quem ele era servo, foi o cumprimento das promessas de Deus e da antiga esperança de Israel.

apóstolo. Não temos motivos para duvidar de que Paulo foi sincero quando se reconheceu o último dos apóstolos e absolutamente indigno de ser apóstolo, porque perseguira a igreja de Deus (1Co 15.9). Podemos estar seguros de que ele admitiu livremente que não era fonte direta da tradição histórica concernente à vida e ao ensinamento de Jesus, mas era ele próprio dependente, para o seu conhecimento, não só dos pormenores do ministério de Jesus, mas também da substância do ensinamento de Jesus, do testemunho dos que foram apóstolos antes dele (Gl 1.17). No entanto, ele também afirmou a autoridade igual do seu apostolado com a deles, baseando a sua reivindicação, ao que parece, nos fatos de que também vira o Senhor ressuscitado (1Co 9.1), recebera seu encargo diretamente

do próprio Cristo (Gl 1.1; cf. At 26.15-18), e tivera a sua missão divinamente confirmada pelos sinais que acompanhavam os seus trabalhos (2Co 12.12). O emprego do termo "apóstolo" indica aqui que Paulo reclama a atenção da igreja romana ao que segue, com fundamento, não no seu mérito e sabedoria pessoais, e sim na base do encargo que ele recebeu de Cristo. A palavra aponta longe da pessoa do apóstolo para aquele de quem ele é o apóstolo. É, dessa forma, não só palavra muito humilde, mas também expressiva, ao mesmo tempo, da autoridade mais elevada.

pelo chamado *de Deus*. O chamado divino é oposto à autonomeação humana. Não é na base do egoísmo humano presunçoso, mas na base do chamamento de Deus que Paulo é apóstolo.

reservado para *a obra de proclamar* a mensagem de Deus, da boa nova. Paulo sabe por experiência própria ser alguém que foi consagrado por Deus (cf. Gl 1.15) para a tarefa de proclamar o evangelho. Especialmente importantes para a compreensão do substantivo grego representado aqui por "mensagem da boa nova", conforme é usado no NT, são as passagens do AT como Isaías 40.9; 41.27; 52.7; 61.1; Naum 1.15, nas quais a boa nova a que se alude diz respeito à intervenção do reino de Deus, ao advento de sua salvação. Existe, porém, também interessante fundo de cena gentio para o emprego do NT desta palavra *euangelion.* Para os habitantes do Império Romano ela tinha associação especial com o culto dos imperadores, o anúncio de eventos tais como o nascimento de herdeiro para o imperador, sua chegada à maioridade, e sua elevação ao trono, fatos a que se fazia referência como *euangelia.* Existe assim, no uso cristão da palavra, contraste implícito entre esse evangelho que pode ser chamado verdadeiramente "evangelho de Deus" e estes outros evangelhos que representam as reivindicações pretensiosas de homens presunçosos. A mensagem da boa nova que Paulo deve proclamar é a palavra autorizada de Deus. Sua fonte não é outra senão o próprio Deus.

2. **que ele já prometera por meio de seus profetas nas Sagradas Escrituras.** Tendo já definido a mensagem da boa nova por Deus, Paulo agora continua definindo-a ainda, mediante oração relativa, como o cumprimento das promessas de Deus por meio dos seus profetas no AT. É assim que ele sublinha a sua fidedignidade. O versículo é, diretamente, declaração sobre o evangelho comparável a passagens tais como a última parte de 3.21 e o repetido "segundo as Escrituras" de 1Coríntios 15.3s. É também, indiretamente, declaração sobre o AT, afirmação de que deve ser entendido como apontando para a frente, para o evangelho. Assim, o tema da reta interpretação do AT, tema com que Paulo preocupar-se-á através de toda Romanos, é apresentado no próprio começo.

3, 4. O fato de que dois dos versículos mais difíceis na epístola inteira apareçam tão perto do seu começo é dificuldade crucial para o intérprete de Romanos, a

qual se mostra apreensiva com a possibilidade que seus leitores se desencorajem e **desistam** antes mesmo de terem tido oportunidade de ficar realmente interessados. Esta acumulação incomum de dificuldades nestes versículos é notória.

O Testamento grego de Nestle-Aland não tem pontuação alguma no final do versículo 2, já que ele supõe serem os versículos 3 e 4 parte da oração relativa introduzida no começo do versículo 2. Porém, é muito mais natural considerar os versículos 3 e 4, não como continuando a oração relativa, mas como terceira definição da mensagem da boa nova (cf. RV, RSV, JB, e também a AV). Tendo-a definido primeiro por "de Deus" com referência à sua fonte, e depois pela oração relativa no versículo 2, Paulo agora a define ainda indicando o seu conteúdo: ela diz respeito ao Filho de Deus, Jesus Cristo nosso Senhor.

Parece muito provável, embora seja dificilmente tão certo como por vezes se supõe, que Paulo utiliza aqui a linguagem de fórmula confessional já existente. Para ele, nesse ponto particular, quando se apresenta aos cristãos de Roma, o fato de sublinhar o seu acordo fundamental com seus crentes-companheiros neste aspecto, teria bom sentido. Também o fato de não haver nenhuma outra referência direta à descendência davídica de Cristo nas epístolas paulinas, salvo em 2Timóteo 2.8, e o fato de que o verbo representado aqui por "estabelecer", em nenhuma outra parte é usado por Paulo, pode ser visto como apoiando esta opinião. Se — caso for correto — existia alguma tensão entre a teologia desta fórmula e o próprio pensamento de Paulo, não está claro. Não devemos supor que o objetivo original da fórmula deva ter sido adocionista.[1] De qualquer modo, nosso interesse presente é com o próprio significado de Paulo, e quanto a isto as palavras **que dizem respeito a seu Filho** são decisivas. A linguagem é inteiramente característica de Paulo (cf., p.ex., 1.9; 5.10; 8.3, 29, 32; 1Co 1.9; 15.28; 2Co 1.19; Gl 1.16; 2.20; 4.4, 6). Torna-se evidente que, conforme empregada por Paulo com referência a Cristo, a designação "Filho de Deus" exprime nada menos que o relacionamento com Deus, que é "pessoal, ético e inerente" (C. A. Anderson Scott), envolvendo a comunhão real de natureza entre Cristo e Deus. A posição das palavras "seu Filho", colocadas como estão fora dos colchetes formados pelas duas orações relativas nestes versículos (no grego são orações participiais), pareceria indicar que elas controlam o significado destas duas orações igualmente e de que aquele que nasceu da estirpe de Davi era já antes Filho de Deus, e independentemente da ação indicada pela segunda oração ("e foi designado [...] dos mortos").

nascido da estirpe de Davi. Embora pareça que alguns judeus do período do NT não consideravam a descendência de Davi como qualificação absolutamente essencial do Messias, é evidente que a expectativa de que ele pertenceria à família de Davi estava fortemente estabelecida. Estas palavras asseveram a descendência

[1]Adocionismo é a opinião de que Cristo é Filho de Deus só por adoção.

davídica de Jesus, de acordo com o testemunho de outras partes do NT (cf. Mt 1.1; 2.16, 20; Lc 1.27, 32, 69; 2.4; 3.23-31; At 2.30; 2Tm 2.8; Ap 5.5; 22.16). Porém, tanto em Mateus como em Lucas indica-se que José, através do qual é traçada a descendência (Mt 1.16, 20; Lc 1.27; 2.4; 3.23), não era o pai natural de Jesus (Mt 1.18-25; Lc 1.34s). A implicação das narrativas é que a descendência davídica de Jesus é legal, não natural, fundamentando-se no fato de José o ter aceitado como seu filho e com isso o ter legitimado. As referências a José dando-lhe nome (Mt 1.21, 25) são significativas, visto que dar nome era ato de aceitação de criança como própria. O fato de Jesus ter sido aceito por José como seu filho outorgou-lhe todos os direitos legais de filiação legítima. (As referências a "seus pais" em Lucas 2.41, 43 devem ser entendidas neste aspecto.) É ao menos possível que o emprego de Paulo aqui, e também em Gálatas 4.4 e em Filipenses 2.7, de verbo grego, o qual, enquanto com certeza traz o sentido de "nascer", ocorre com mais freqüência com outras significações, tais como "tornar-se", "acontecer", em vez do verbo grego mais óbvio, que ele emprega às vezes, mas nunca em relação ao nascimento de Jesus, reflita conhecimento, da sua parte, da tradição do nascimento de Jesus sem paternidade humana natural.

segundo a carne entende-se perfeitamente tanto aqui como também em 9.5 como significando "enquanto homem", "pelo que diz respeito à sua natureza humana". Ao empregá-lo, Paulo insinua que o fato da natureza humana de Cristo, a respeito da qual o que se acabou de dizer é verdadeiro, não é toda a verdade a respeito de Cristo. "Filho de Davi" é uma descrição válida dele enquanto é aplicável, porém o alcance de sua aplicabilidade não é coextensivo com a plenitude da sua pessoa.

o qual foi estabelecido Filho de Deus com poder segundo o Espírito de santidade pela ressurreição dos mortos. A primeira das duas orações relativas acabou de descrever o Filho de Deus, a quem a mensagem do evangelho diz respeito, pela referência ao evento do seu nascimento humano, escolhendo para menção especial o relacionamento a Davi no qual ele o introduziu. E agora a segunda oração relativa descreve-o pela referência a outro evento, a saber, a sua ressurreição, se bem que neste caso o próprio evento como tal seja especificado não pelo verbo, mas por frase subordinada. A oração contém número incomum de elementos cuja interpretação é discutida. Com relação ao primeiro, é quase certo que o verbo grego aqui empregado deve ser considerado significando "estabelecer", em vez de "declarar" ou "mostrar ser", já que nenhum exemplo claro de seu emprego no último sentido, quer anterior, quer contemporâneo ao NT, foi mencionado. Com referência ao segundo, parece melhor ligar "com poder" a "Filho de Deus", em vez de ao verbo. Em apoio disto pode-se dizer que o sentido que decorre de unir "com poder" a "Filho de Deus" combina bem, enquanto o sentido que decorre de uni-lo a "foi estabelecido", sugestivo como é de adocionismo, combina mal, não só com o ensinamento de Paulo em toda outra parte, mas

também com a presença de "seu Filho" no início do versículo 3. Entendemos, portanto, que a primeira parte da oração significa "que foi estabelecido Filho-de-Deus-com-poder" (ou seja, em contraste com ele ser Filho de Deus em fraqueza e pobreza aparentes no período da sua existência terrena). A consideração do terceiro elemento ("segundo o Espírito de santidade") nós a adiamos por enquanto. Com referência ao quarto elemento, dos significados que foram propostos para a preposição grega acima traduzida por "por", "por" (no sentido de "desde o tempo de") ou "desde" deve preferir-se sem dúvida "na base de". A ressurreição de Cristo dificilmente foi o fundamento da sua glorificação; foi, contudo, o evento que se constituiu o começo da sua vida glorificada. Com referência ao quinto elemento, foi proposto diversamente que o genitivo grego plural, aqui, tem o sentido "dos mortos", sendo omitida a preposição a fim de evitar a repetição de palavra usada já antes; que o plural é usado porque Cristo não foi ressuscitado só para si mesmo, mas sim como as primícias dos mortos; que o plural deve ser explicado como plural "generalizador" ou "alusivo". A última sugestão pode talvez ser a mais simples; todavia, seja como for, é evidente que aqui se faz referência à própria ressurreição de Cristo.

Voltamos agora a "segundo o Espírito de santidade", que é o elemento mais difícil na oração, porque cada uma das três palavras gregas, de que ele se compõe, é problemática. Diversas significações se podem propor para "segundo"; é assunto de controvérsia se a palavra "espírito" diz respeito ao Espírito Santo ou a algo inerente a Cristo, o seu espírito humano ou a sua divindade; e "de santidade" é diversamente explicado: como meramente equivalente ao adjetivo "santo"; como se referindo à santidade transcendente de Cristo; ou como se referindo à santificação operada pelo Espírito Santo. Interpretações amplamente diferentes da frase como um todo foram propostas. A explanação que nos parece mais provável é que a frase diz respeito ao Espírito Santo, cuja santificação dos crentes é prova de Cristo ter sido estabelecido Filho-de-Deus-com-poder e ser agora exaltado. Ou o genitivo grego traduzido acima "de santidade" foi realmente tencionado para ter o sentido "aquele que confere santificação", ou é usado simplesmente como o equivalente de "santo" (talvez sob a influência da expressão hebraica), o pensamento de santificação está, nós propomos, de qualquer maneira presente a Paulo aqui. Podemos resumir nossa compreensão do conjunto da segunda oração relativa, dizendo que Paulo afirma com ela que aquele que sempre foi Filho de Deus ("o seu Filho" no começo do v. 3), mas pelo seu nascimento humano foi posto num relacionamento com Davi pelo que diz respeito à sua natureza humana, foi estabelecido o glorioso Filho-de-Deus-com-poder desde o tempo da sua ressurreição — fato atestado pela obra santificadora presente do Espírito Santo nos crentes.

Jesus Cristo, nosso Senhor. Conclui Paulo a sua definição da mensagem da boa nova que ele foi consagrado para proclamar, acrescentando o título completo daquele que é o seu conteúdo. Ele designa Jesus Cristo glorificado, o qual compar-

tilha a majestade e a autoridade de Deus, e a quem aqueles que nele crêem prestam culto de adoração. Para a discussão completa de "Senhor" enquanto aplicado a Cristo, veja 10.9. Quando, como aqui, "nosso" é combinado com ele, ou em Filipenses 3.8 "meu", o sentido de compromisso e fidelidade pessoais é ressaltado.

5. **por quem recebemos a graça e o apostolado.** Tinha Paulo motivo especial para reconhecer que foi por meio da mediação de Jesus Cristo ressuscitado e glorificado que o dom havia sido recebido (cf. 1Co 9.1; 15.8; Gl 1.1, 12, 16; também At 9.3ss; 22.6ss; 26.12ss). O "nós" deve provavelmente ser explicado como se referindo meramente ao próprio Paulo (uma espécie de plural do escritor). Talvez foi preferido aqui à primeira pessoa do singular (usada nos versículos mais pessoais: 8-16a), porque se adaptava à declaração formal da autoridade. As sugestões no sentido segundo as quais Paulo utilizou o plural porque pensava no fato de que todos os cristãos receberam a graça ou porque pretendia associar a ele os demais apóstolos como receptores da graça e também do apostolado, são muito menos prováveis. É possível que por "a graça e o apostolado" se signifiquem duas coisas diferentes, a graça (ou seja, o favor imerecido de Deus o qual é a base verdadeira da vida cristã) e o apostolado (ou seja, o ofício de apóstolo). Porém muito mais provável é o fato de que aqui tenhamos um exemplo da figura gramatical de linguagem, em virtude da qual uma única idéia é expressa por duas palavras ligadas por conjunção, e o fato de que o significado é "a graça do apostolado" ou (em outras palavras) o ofício de apostolado como dom benévolo não merecido por algum mérito de Paulo. Podemos comparar com Atos 23.6 em que "a esperança e a ressurreição dos mortos" significa "a esperança da ressurreição dos mortos".

a fim de realizar, por amor de seu nome, a obediência da fé entre todos os gentios. A finalidade pela qual Paulo recebeu este encargo é que, para a glória do nome de Cristo, a obediência a Deus que consiste na fé possa tornar-se realidade entre todos os gentios. Consideramos "da fé" como o que os gramáticos chamam genitivo de aposição. Isto parece mais provável ser exato do que qualquer das outras sugestões que foram apresentadas, como, por exemplo, que significa "exigido pela fé" ou que é meramente adjetival, portanto equivalente a "crendo". A sugestão no sentido de que a palavra traduzida "gentios" deveria ser tomada no seu sentido inclusivo de "nação" é inteiramente inverossímil. Aceitá-la, tornaria a oração seguinte relativa sem sentido. Paulo pensa na sua missão especial para os gentios (compare, p.ex., com 11.13s; Gl 2.8s).

6. **aos quais pertenceis também vós, chamados de Jesus Cristo** é, naturalmente, do ponto de vista gramatical, oração relativa dependente de "gentios", porém, pelo que diz respeito ao pensamento, ela é realmente parentética; já que uma declaração sobre aqueles aos quais Paulo está se dirigindo é inesperada antes

do "a" no início do versículo 7, e, colocada onde ela está, interrompe a corrente da fórmula de abertura. O motivo por que ela é inserida aqui não é difícil de adivinhar. Deseja Paulo indicar quanto antes que a comunidade cristã de Roma, embora não fundada por ele, encontra-se dentro do âmbito da sua missão apostólica, e que, portanto, ele tem o direito de dirigir-se a ela do modo que está fazendo. As palavras "aos quais pertenceis também vós" supõe-se serem, freqüentemente, indicação clara de que a comunidade cristã de Roma era, neste tempo, predominantemente gentílica; porém, elas podem muito bem referir-se também meramente à situação geográfica no meio do mundo dos gentios. Seria razoável para Paulo considerar até uma igreja predominantemente judaica, se situada no coração do Império Romano, como dentro do âmbito da sua responsabilidade. Os membros são "chamados de Jesus Cristo", isto é, chamados por ele (a alegação de alguns estudiosos de que o significado tem de ser "de Jesus Cristo, chamados *por Deus*", fundamentando-se em que em toda outra parte nas epístolas de Paulo é [onde o sujeito da ação está explícito] o Pai em vez de Cristo, que se diz que chama, deve ser rejeitada).

7. a vós todos que estais em Roma, amados de Deus, santos pelo chamado *de Deus* é a parte da fórmula de abertura, na qual se especificam aqueles aos quais se dirige. A carta é para todos os cristãos de Roma. O "todos" é enfático, e repete-se a ênfase no "todos" do versículo 8. É o amor de Deus por eles que constitui a base da sua existência como crentes. A palavra grega representada aqui por "santo" é simplesmente adjetivo que significa "santo" usado como substantivo.[2] Na Bíblia a "santidade" de Deus denota a autoridade absoluta com a qual ele enfrenta os homens. Esta autoridade, contudo, é a autoridade daquele que se revelou a si próprio como misericordioso e justo. Aplicado a Israel, o termo "santo" exprimia o fato de que eles eram o povo especial de Deus. A santidade deles derivava da escolha benévola deles por Deus, e ela envolvia a obrigação, da parte deles, de tentar ser e fazer o que estivesse em harmonia com o caráter revelado do seu Deus pela obediência à sua lei. O emprego de "santo" por Paulo baseia-se diretamente nos fundamentos do AT. Aqueles que foram chamados pelo Deus santo são santos em virtude do chamado dele e são assim reclamados para a santidade de vida. Conforme empregado por Paulo, "chamado" designa a vocação eficaz de Deus: os chamados são os que foram convocados por Deus e que responderam igualmente ao chamado dele.

graça e paz da parte de Deus, nosso Pai, e do Senhor Jesus Cristo é a saudação que completa a tríplice fórmula de abertura. É um desejo ("seja para vós" deve ser

[2]É fonte de muita confusão o fato de que, em inglês, empregam-se palavras que derivam de duas origens diferentes ("holy" [santo], "holiness" [santidade], "holily" [santamente], de um lado, e "saint" [santo], "saintly "[santamente], "sanctify" [santificar], "sanctification" [santificação], de outro lado) para corresponder a várias palavras gregas, todas as quais, de maneira inconfundível, formam um único grupo de palavras.

suprido) repleto de profundo significado teológico e evangélico. No NT "graça" denota caracteristicamente — é este o significado que ela tem aqui — o amor imerecido de Deus, revelado em Cristo, e assim se pode dizer que resume todo o evangelho numa única palavra. "Paz" era, naturalmente, a saudação comum do mundo semítico. No NT, e, na verdade, em Romanos também, a palavra apresenta diversos significados em diferentes lugares. É provável que o pensamento predominante aqui seja o da paz com Deus (cf. 5.1-11), embora Paulo possa ainda ter tido em mente as bênçãos que derivam da reconciliação com Deus. As palavras que seguem indicam a fonte a partir da qual Paulo almeja graça e paz para os cristãos romanos. A notável justaposição de Deus e de Cristo, embora evidentemente não por si mesma uma prova de que Paulo cria que Cristo era divino no sentido mais completo, é forte indicador nessa direção; e deve ser visto ao longo de muitos outros indicadores na mesma direção a ser encontrados em Romanos. As palavras "nosso Pai" antecipam o ensinamento de 8.14-17.

2

Paulo e a igreja romana (1.8-16a)

[8]Em primeiro lugar, eu dou graças a meu Deus, mediante Jesus Cristo, por todos vós, porque *a notícia da* vossa fé é celebrada amplamente em todo o mundo. [9]Pois Deus, a quem sirvo em meu espírito *na proclamação do* evangelho do seu Filho, é testemunha de como me lembro [10]continuamente de vós em minhas orações, pedindo que, de algum modo, com o beneplácito de Deus se me apresente uma oportunidade de ir ter convosco. [11]Porque eu desejo muito vos ver, para vos comunicar algum dom espiritual, que vos possa fortalecer, [12]ou melhor, para nos confortar convosco pela fé que nos é comum a vós e a mim. [13]Mas não quero que ignoreis, irmãos, o fato de que muitas vezes me propus ir ter convosco — porém até agora fui impedido — para que pudesse obter algum fruto entre vós também como *tenho feito* no resto do mundo dos gentios. [14]Sou devedor tanto a gregos como a bárbaros, tanto a sábios como a insensatos: [15]daí o meu ardente desejo de pregar o evangelho também a vós que estais em Roma. [16a]Pois não me envergonho do evangelho.

A primeira oração de carta grega antiga (após a fórmula de abertura) tinha, freqüentemente, conteúdo piedoso, informando o receptor da oração do escritor aos deuses em benefício dele. A oração era, às vezes, ação de graças, porém, com mais freqüência, petição. Ela dizia res-

peito, geralmente, à saúde do receptor. Formalmente, o começo de Romanos adapta-se à convenção contemporânea. No entanto, quer o caráter, quer o conteúdo da ação de graças de Paulo estão longe de serem convencionais. Ele continua garantindo aos cristãos romanos as suas preces incessantes por eles e fala-lhes do seu ardente desejo de visitá-los — desejo que espera estar, afinal, prestes a se realizar.

8. Em primeiro lugar, eu dou graças a meu Deus, mediante Jesus Cristo, por todos vós. Com muita probabilidade, Paulo tencionava fazer seguir o seu "Em primeiro lugar" por item adicional, mas depois deixou de fazê-lo, ou pode, possivelmente, tê-lo empregado com sentido como "Acima de tudo" ou "Desde o próprio início". Para ação de graças inicial pelos destinatários, veja 1Coríntios 1.4; Filipenses 1.3; Colossenses 1.3; 1Tessalonicenses 1.2; 2Tessalonicenses 1.3; Filemom 4; em Gálatas a ação de graças falta significativamente, enquanto em 2Coríntios e Efésios ela adota a forma de "bênção" ("Bendito *seja* o Deus e Pai...). O "meu" dá a impressão de nota pessoal memorativa de algumas passagens de Salmos (p.ex., Sl 3.7; 5.2; 7.1, 3; 13.3; 22.1, 2, 10). Paulo só raras vezes chama a Deus "meu Deus" deste modo (em Fl 1.3 e Fm 4, que são contextos semelhantes a este, e de outro modo apenas em 2Co 12.21 e Fl 4.19). Ele dá graças a Deus mediante Cristo, porque Cristo é Mediador não só da aproximação de Deus aos homens, mas também, como o Senhor exaltado, da aproximação deles em resposta a Deus no culto. Note-se a ênfase no fato de os agradecimentos serem para todos eles.

porque *a notícia da* vossa fé é celebrada amplamente em todo o mundo. O fato de eles crerem em Cristo, que na capital imperial existe também uma igreja de Jesus Cristo, é divulgado amplamente por toda parte, o que é, em si mesmo, suficiente para provocar a ação de graças de Paulo. Subentende-se que ele reconhece ser obra de Deus.

9, 10. Pois Deus, a quem sirvo em meu espírito *na proclamação do* evangelho do seu Filho, é testemunha de como me lembro continuamente de vós em minhas orações. Aqui, como parece também ser o caso nos outros exemplos de juramento nas cartas de Paulo, a declaração é uma cuja verdade os leitores não podem experimentar por eles próprios, visto que diz respeito à vida interior dele. O fato de ele apelar para Deus, como testemunha aqui, é prova da grande importância que atribui a eles conhecerem que ele roga por eles continuamente. A frase "em meu espírito" foi diversamente interpretada; a explanação mais provável, porém, é que ela se refere ao fato de que a sua oração é um elemento da parte interior do seu serviço apostólico, contrastado com a parte exterior, a qual inclui atividades tais como pregar. Nesta opinião, a adequação da oração relativa é manifesta; já que, se a sua oração por eles é parte integrante, mas escondida, do seu serviço de Deus na propagação do evangelho, então o seu anseio por garantir-lhes a realidade dela é

inteiramente compreensível. Alguns (p.ex., a RV) ligam "continuamente em minhas orações", não ao que precede, como fizemos, mas ao que segue. Em favor disto pode-se argumentar que a presença de dois advérbios tão semelhantes no significado como "incessantemente" e "sempre" na mesma oração é desajeitada. Julgamos, contudo, ser mais provavelmente correto tomá-la junto com o que precede (como fazem, p.ex., a AV e a RSV), em primeiro lugar, porque, se "em minhas orações" não estiver ligado ao que precede, não está claro que "lembrar-se" se refira a lembrar-se na oração, e, em segundo lugar, porque, enquanto compreende-se que Paulo diga que sempre se lembra dos cristãos romanos quando ora, parece antes inverossímil que ele afirmasse realmente que, quando ora, sempre pede que possa ser bem sucedido em visitá-los. (A tradução da NEB, que tem "em minhas orações" ligado ao que precede e "sempre" ao que se segue, parece estar tratando o grego de maneira muito rude, já que no grego "sempre" vem antes de "em minhas orações").

pedindo que, de algum modo, com o beneplácito de Deus, se me apresente uma oportunidade de ir ter convosco. Separadas por vírgula de "sempre em minhas orações", estas palavras indicam algo particular que Paulo pede em suas orações para os cristãos de Roma, sem sugerir que nunca ora por eles sem fazer este pedido particular.

11, 12. **Porque eu desejo muito vos ver, para vos comunicar algum dom espiritual.** O "porque" indica que o que segue nestes dois versículos, e certamente nos versículos de 13 a 16a também, é intencionado como explanação do desejo de Paulo de visitar os cristãos em Roma. Alude-se a consideração adicional em 15.24. Que ela é importante não pode ser posto em dúvida. Desconsiderar, porém, os motivos indicados nestes versículos do capítulo 1 como meramente "motivos de certa forma" e insistir em que "o motivo fundamental" é a necessidade de Paulo utilizar Roma como a base para sua missão espanhola, como faz Barrett, parece-nos arbitrário. A palavra representada por "dom" aqui é empregada em 12.6 para designar dom ou dote especial conferido a membro da igreja por Deus para ser empregado no serviço de Deus e dos homens. Uma vez que Paulo associou esta espécie de dom muito intimamente ao Espírito — a tal ponto que em 1Coríntios 14.1 o neutro plural do adjetivo que significa "espiritual" é empregado por si mesmo para designar tais dons — e uma vez que no presente versículo "dom" é qualificado por "espiritual", é natural perguntar-se se Paulo pensava num dom desta espécie aqui. Parece, contudo, mais provável que ele usava aqui esta palavra em sentido mais geral, como designando uma bênção ou benefício a ser conferido aos cristãos de Roma por Deus, mediante sua presença com eles, e que a qualificação "espiritual" foi acrescentada, quer porque ele pensou que a bênção seria mediada por meio do Espírito Santo, quer — talvez mais provavelmente — para designar de modo mais geral (compare com o seu emprego em 15.27) a espécie de bênção que ele tinha em mente.

que vos possa fortalecer. A esperança de Paulo é que, pela comunicação do dom, eles possam ser fortalecidos, isto é, fortalecidos como cristãos, fortalecidos na fé e na obediência. Ele, no entanto, imediatamente procura prevenir-se contra possível mal-entendido do que acabou de dizer, expressando novamente a sua declaração daquilo por que anseia, de forma tal a combinar com isso a verdade complementar: **ou melhor, para nos confortar convosco pela fé que nos é comum a vós e a mim.** O seu desejo de vê-los, como meio de eles receberem uma bênção, só será corretamente entendido caso for percebido como parte de seu desejo de mútuo confortamento entre ele e eles. Paulo tanto espera receber como dar. Considerar o versículo 12 como prova do embaraço da parte de Paulo na incompatibilidade entre os seus planos de visitar uma igreja que ele próprio não fundara e o princípio que ele declara em 15.20 ("fazendo questão de anunciar o evangelho onde o nome de Cristo não era conhecido, para não construir sobre alicerces lançados por outros") ou considerá-lo como tentativa de lisonjear os cristão romanos, é, com certeza, inteiramente impertinente. Vem a propósito o comentário de Calvino: "Note-se com quanta modéstia ele exprime o que sente, não se recusando a procurar fortalecimento da parte de principiantes inexperientes. Ele tem em vista aquilo que diz, igualmente, pois não há ninguém tão desprovido de dons na igreja que não possa, de alguma forma, contribuir para nosso progresso espiritual. São a má vontade e o orgulho, entretanto, que nos impedem de tirar proveito um do outro".

13. Mas não quero que ignoreis (para o emprego desta fórmula cf. 11.25; 1Co 10.1; 2Co 1.18), **irmãos, o fato de que muitas vezes me propus ir ter convosco** indica que Paulo considera tão importante salientá-lo no sentido de que o seu duradouro desejo de vê-los a tal ponto foi seriamente percebido que o levou, em numerosas ocasiões, a traçar planos definidos para visitá-los. Longe de se perturbar por ter de referir-se ao seu propósito de visitar esta igreja que não é de sua fundação, ele parece perceber que o fato de os não ter visitado antes exige explanação. **porém até agora fui impedido** é parêntese. Podemos comparar com 15.22 ("por esse motivo" fui também impedido muitas vezes de chegar até vós"), onde o "por esse motivo pode ser considerado insinuando que foi por causa da atividade apostólica, a que se referiu nos versículos imediatamente anteriores, que fora impossibilitado de visitá-los. **para que pudesse obter algum fruto entre vós também como *tenho feito* no resto do mundo dos gentios** indica o propósito pelo qual ele planejara chegar a Roma. Por "fruto" significa-se, sem dúvida, a recompensa esperada dos seus trabalhos apostólicos, a conquista de novos convertidos e o fortalecimento da fé e da obediência dos que já criam. As últimas seis palavras fornecem, provavelmente, o sentido correto, embora o grego ("o resto dos gentios") pudesse ser tomado como sugerindo que a igreja romana era principalmente gentílica.

14. O sentido de **Sou devedor** é que Deus impôs-lhe um dever em relação às pessoas mencionadas. Ele deve favores a elas, é devedor a elas, como tendo sido designado por Deus para fazer algo em favor delas, não como tendo recebido delas benefício que merece ser retribuído. **tanto a gregos como a bárbaros, tanto a sábios como a insensatos** é bem mais difícil do que à primeira vista se poderia pensar. Foi proposta uma variedade de interpretações. Em vista da referência de Paulo à sua missão entre os gentios no versículo anterior, deveríamos provavelmente tomar ambos os pares como se referindo meramente ao total da humanidade gentílica, e rejeitar as interpretações de acordo com as quais ambos os pares ou um deles inclui os judeus. Ainda precisa ser resolvido se "os gregos" são idênticos aos "sábios", e os "bárbaros" aos "insensatos", ou se os dois pares de Paulo representam dois agrupamentos diferentes da mesma totalidade. Embora a primeira opinião tenha os seus defensores desde os tempos antigos até o presente, há várias considerações que nos inclinam a considerar a segunda como a mais provável. Em primeiro lugar, a divisão entre gregos e bárbaros estava tão bem estabelecida que se podia fazer uma explanação dela em termos supérfluos diferentes. Em segundo lugar, "tanto aos sábios como aos insensatos" não seria particularmente esclarecedora como uma explanação de "tanto a gregos como a bárbaros", visto que ela seria adequada só se entendida no nível meramente convencional. Enquanto é certo que Paulo, com muita freqüência, emprega "sábio" e "sabedoria" de maneira mais ou menos irônica, nada há neste contexto que sugira estar fazendo-o aqui. Porém, se "sábios" e "insensatos" forem visados com seriedade absoluta, dificilmente podem ser empregados como sinônimos para "gregos" e "bárbaros". Os próprios gregos sabiam que existiam bárbaros sábios e gregos tolos. Muito mais deveria Paulo reconhecer isso! E se, quando ele empregava a palavra "bárbaros" aqui, tinha realmente em mente alguns dos espanhóis menos romanizados que ele esperava evangelizar (15.24), é verossímil ter descrito os bárbaros tão amplamente como "insensatos"? Acreditamos, portanto, que por "gregos" representam-se todos os gentios que possuem a cultura greco-romana, e por "bárbaros" todo o resto dos gentios (a palavra grega, de que deriva nossa "bárbaro" era na origem onomatopéica, sendo tentativa de reproduzir a impressão que aquelas línguas falantes, diferentes da grega, produziam nos ouvidos gregos: enquanto usada aqui por Paulo ela abrange todas as comunidades romanizadas [excetuados os judeus], quer dentro do Império Romano, quer fora dele). O outro par (conforme o entendemos) representa agrupamento diferente dos gentios, que os divide naqueles que são inteligentes e educados, de um lado, e, de outro lado, aqueles a quem falta educação e talvez inteligência também. Aqui, ambos os pares de termos parecem ser empregados de modo inteiramente objetivo, concreto, sem implicações de ironia, condescendência, preconceito ou desdém. Enquanto no primeiro agrupamento o pensamento refere-se provavelmente a comunidades, no segundo refere-se antes a indivíduos.

15. Daí indica que o fato prestes a ser declarado é conseqüência do fato que acabou de ser declarado no versículo 14. O anelo de que fala Paulo aqui tem o seu fundamento na obrigação geral que ele reconhece como sua. **o meu ardente desejo de pregar o evangelho também a vós que estais em Roma.** O sentido de "também" é: além daqueles aos quais ele já o pregou (compare com as últimas poucas palavras do v. 13). A pregação do evangelho a que aqui se alude não é a proclamação inicial àqueles que ainda não ouviram a mensagem, mas pregação dela àqueles que já são crentes, com o propósito de aprofundar-lhes a compreensão e fortalecer-lhes a fé e a obediência.

16a. Pois eu não me envergonho do evangelho explica por que Paulo deseja ardentemente pregar a boa nova em Roma também, e ao mesmo tempo constitui a transição para os versículos 16b e 17. A forma negativa em que Paulo se exprime deve ser explicada não como exemplo de atenuação (significando Paulo que ele está orgulhoso do evangelho), mas como refletindo o seu sóbrio reconhecimento do fato de que o evangelho é algo de que, neste mundo, os cristãos serão constantemente tentados a envergonhar-se. (Podemos cf. Mc 8.38; Lc 9.26; 2Tm 1.8.) A presença desta tentação como característica constante da vida cristã é inevitável, não só por causa da contínua hostilidade do mundo para com Deus, mas também por causa da natureza do próprio evangelho, o fato de que Deus (porque ele determinou deixar espaço aos homens para tomarem decisão pessoal livre, em vez de compeli-los) interveio na história para a salvação dos homens, não com poder e majestade manifestos, mas de maneira velada, era destinado a ser visto pelo mundo como fraqueza e insensatez vis.

3

Declaração do tema da epístola (1.16b, 17)

[16b]Ele é força de Deus para a salvação de todo aquele que crê, em primeiro lugar do judeu, mas também do grego. [17]Porque nele a justiça de Deus se revela da fé para a fé, conforme está escrito: O justo viverá pela fé.

Estes um e meio versículos são ao mesmo tempo não só parte integrante da expressão com que Paulo exprime sua prontidão para pregar o evangelho em Roma, mas também a declaração do tema teológico que será elaborado no corpo principal da epístola. Pertencem propriamente ao parágrafo que começou com o versículo 8. Nós, porém, resolvemos a favor de apresentá-los como divisão principal separada, a fim de que a estrutura lógica da epístola ressalte mais adequadamente.

16b. Ele é força de Deus para a salvação. O motivo por que Paulo não é vencido pela tentação de envergonhar-se do evangelho, senão que se gloria nele e vive para proclamá-lo, é que sabe ser ele o poder onipotente do próprio Deus dirigido à salvação dos homens.

Nas cartas de Paulo "salvar" e "salvação" referem-se, em primeiro lugar, ao futuro de Deus, àquilo que começa com a vinda de Cristo na glória, a sua segunda vinda, como se denomina freqüentemente. Isto está explícito em 1Coríntios 5.5 ("... a fim de que o espírito seja salvo no dia do Senhor Jesus"), porém é também

saber, se "de Deus" é aqui genitivo subjetivo, que significaria que "justiça" deve denotar a ação, ou genitivo de origem, que significaria que "justiça" deve denotar a condição decorrente do objeto da ação). Os principais argumentos com que se insiste em apoio da primeira opinião (que "a justiça de Deus" aqui significa a ação de Deus de justificar, absolver, conferir *status* de justo em relação a si mesmo) são:

(a) que o fato de que "ira" no versículo 18 refere-se a uma atividade de Deus sugere que "justiça" no versículo 17a é provável que, em vista do paralelismo de estrutura entre o versículo 17a e o 18, também se refira a ela;

(b) que, em vista da conexão entre o versículo 17a e o 16b, a ocorrência da frase "de Deus [...] o poder" no versículo 16b fala em favor de tomar "a justiça de Deus" no versículo 17a como se referindo a uma atividade de Deus, o poder salvador de Deus em ação;

(c) que no AT o substantivo hebraico correspondente, quando empregado com referência a Deus, diz respeito a uma atividade de Deus, a atividade do seu poder salvador;

(d) que a expressão "a justiça de Deus" chegara a ser termo técnico em alguns círculos judaicos para a justiça salvífica de Deus, a qual abrange a sua régia e triunfante fidelidade à sua aliança e à sua criação, à sua clemente misericórdia, à sua exigência da obediência dos homens. Afirma-se que Paulo assumiu, radicalizou e universalizou este termo técnico judaico.

À primeira vista, estes argumentos parecem impressionantes, porém nenhum deles é absolutamente conclusivo. Com referência a (c) e (d) pode-se dizer que, enquanto é, certamente, verdade que a expressão de Paulo "a justiça de Deus" deve ser entendida à luz da linguagem de justiça do AT e do judaísmo tardio, não há motivo para supor que ele deva ter empregado a linguagem que assumiu exatamente no mesmo modo que aquele que fora empregado. Precisamos admitir a possibilidade de ele ter usado o que assumiu, com liberdade e originalidade.

Precisamos agora considerar o que se pode dizer em apoio da outra opinião, a saber, que "a justiça de Deus" significa o *status* de justiça do homem perante Deus, o qual é o resultado do ato de justificar de Deus. Os principais argumento são:

(a) que existem diversas ocorrências de "justiça" nas cartas de Paulo as quais parecem proporcionar forte apoio em favor dela. Uma é 10.3 ("Pois, desconhecendo a justiça de Deus e procurando estabelecer a sua própria, eles não se sujeitaram à justiça de Deus"). Aqui é, sem dúvida, natural, admitir que o primeiro "a justiça de Deus" significa o *status* de justiça que é tornado acessível por Deus como dom dele, o que é contrastado com "a sua própria", ou seja, um *status* de justiça alcançado com seus próprios esforços, e entender o segundo "a justiça de Deus" no mesmo sentido que o primeiro. Compare com Filipenses 3.9, em que "uma justiça minha própria, *mesmo* aquela que é de [grego: proveniente de] a lei" é oposta "àquela que é pela fé

em Cristo, a justiça que é de [grego: "proveniente de"] Deus pela fé"; e igualmente 1Coríntios 1.30; 2Coríntios 5.21; Romanos 5.17.

(b) que é extremamente difícil perceber como "da fé para a fé" possa ser expressão natural para que Paulo a tenha empregado aqui, caso ele significasse por "justiça de Deus" uma ação por Deus, ao passo que tem bom sentido, se "a justiça de Deus" denota o *status* de justiça outorgado por Deus.

(c) que a citação de Habacuque (v. 17b) fala em favor desta opinião, uma vez que ela focaliza a atenção sobre o homem justificado, em vez de sobre o ato de Deus de justificá-lo.

(d) que considerar a "justiça de Deus" como se referindo ao *status* justo concedido por Deus, concorda melhor com a estrutura do argumento da epístola, no qual 1.18—4.25 explana as palavras "aquele que é justo pela fé" e 5.1—8.39 a promessa de que o homem que é justo pela fé "viverá". Se 2.13; 3.20, 28; 4.2, 13; 5.1, 9,19 forem examinados cuidadosamente, perceber-se-á que é sobre o *status* resultante da ação de Deus e sobre os homens aos quais o *status* é conferido, em vez de sobre a ação real de Deus, que a atenção se focaliza.

Esta discussão continuará, sem dúvida alguma. O problema não foi resolvido de maneira conclusiva. Porém, em vista dos argumentos formulados, consideramos a interpretação, segundo a qual, "de Deus" é genitivo de origem e "justiça" o *status* justo que é outorgado por Deus, como muito mais provável do que a que considera "de Deus" como genitivo subjetivo e "justiça" como denotando a ação de Deus de justificar.

As palavras "da fé para a fé" têm sido diversamente interpretadas ao longo dos séculos; contudo, a explanação mais provável parece ser que elas são simplesmente um modo enfático de dizer "da fé" (ou "pela fé"), tendo o acrescentado "para a fé" quase o mesmo efeito que o "somente" na frase "pela fé somente". Embora a estrutura da frase sugira que a expressão foi intencional para ser ligada ao verbo "se revela", a citação de Habacuque que segue e a comparação com 1.17a de 3.21, 22 falam fortemente, se não conclusivamente, em favor de ligá-la a "justiça de Deus". O sentido de toda a frase, conforme a entendemos, pode então ser exposto como segue: Pois que nele (ou seja, no evangelho conforme é pregado) um *status* justo perante Deus, o qual é dom de Deus, está sendo revelado (e assim oferecido aos homens), um *status* justo que é inteiramente pela fé. Esta frase explica e confirma a afirmação feita no versículo 16b (no sentido de que o evangelho "é poder salvador de Deus para todo aquele que crê"): revelando e tornando acessível precisamente este dom de um *status* de justiça perante si próprio, Deus age, na verdade, poderosamente para salvar.

conforme está escrito: "o justo viverá pela fé". Como confirmação do que acabou de dizer, Paulo cita Habacuque 2.4b. O sentido do original hebraico é que o justo será preservado vivo por causa da sua fidelidade (ou seja, sua firme lealdade). A

referência era provavelmente ao povo judaico contrastado com seus opressores gentios, e a vida, a que se aludia, era verossimilmente sobrevivência política; no entanto, a tendência a entender a frase com referência ao indivíduo far-se-á sentir bem cedo. A *Septuaginta* (isto é, a versão principal grega do AT) tem, em lugar de "por sua fé", " por minha fé", o que poderia significar, quer "por minha [ou seja, "de Deus"] fidelidade", quer "pela fé em mim [ou seja, "em Deus"]". Paulo não conserva nem "minha" nem "sua", e ele entende a declaração do profeta à luz do evangelho. Conforme empregada por ele, "fé" tem o mesmo sentido que tem na primeira parte do versículo 17 e "viverá" refere-se, não à sobrevivência política, mas à vida com Deus, só a qual é verdadeira vida, a vida que o crente começa a desfrutar aqui e agora, e haverá de desfrutar na sua plenitude no outro mundo. Penetração no significado de "viverá" pode-se obter a partir de estudo de 2.7; 4.17; 5.17, 18, 21; 6.4, 10, 11, 13, 22, 23; 7.10; 8.2, 6, 10, 13; 10; 12.1.

Precisamos ainda perguntar se "pela fé" deve ser relacionado com "viverá", como em Habacuque, ou com "aquele que é justo", conforme foi proposto pelo sucessor de Calvino, Beza, e desde então tem sido defendido por muitos intérpretes. Dois pontos de vista podem ser alegados em favor da primeira alternativa, a saber, primeiro, que Paulo deve ter conhecido que em Habacuque "pela fé" estava ligado ao verbo, e, em segundo lugar, que, se Paulo pretendia "pela fé" ser associado a "justo", ele deveria, de acordo com o uso grego, tê-lo colocado entre "aquele que é" (que representa o artigo definido grego) e "justo". Estes argumentos, contudo, de modo algum são conclusivos. Ao primeiro pode-se replicar que Paulo trata o texto do AT com considerável liberdade em outros lugares; ao segundo, que não era normal manter-se fiel à ordem original das palavras, ainda que visando serem as palavras interpretadas de maneira diferente. Em apoio da segunda alternativa pode-se dizer que ela, sem dúvida, fornece ligação bem mais satisfatória entre o versículo 17b e o 17a; que ela se adapta perfeitamente bem à estrutura da epístola, uma vez que 1.18—4,25 se pode afirmar ser uma exposição de "aquele que é justo pela fé"; 5.1—8.39 uma exposição da promessa no sentido de que este homem "viverá"; e que a ligação entre justiça e fé realiza-se explicitamente em 3.22; 4.11, 13; 5.1; 9.30; 10.6. Concluímos que Paulo quase com certeza pretendia que "pela fé" se ligasse a "aquele que é justo" em vez de a "viverá".

4

A revelação da justiça que é de Deus somente pela fé — explanação de "aquele que é justo pela fé" (1.18—4.25)

É esta a primeira e a fundamental contribuição de Paulo para o esclarecimento da declaração em 1.17 no sentido de que a justiça de Deus se revela da fé para a fé, e também à exposição da citação de Habacuque no mesmo versículo, "Mas aquele que é justo pela fé viverá". Ela divide-se em quatro seções.

A finalidade da primeira seção (1.18—3.20) pareceria ser a de apoiar o "da fé para a fé" do versículo 17a e a qualificação de "aquele que é justo" pelas palavras "pela fé" no versículo 17b, mostrando não haver dúvida de qualquer outra justiça dos homens perante Deus fora daquela que é pela fé.

A segunda seção (3.21-26) é o coração de toda a divisão principal 1.18—4.25. O seu objetivo é estabelecer a verdade do "se revela" de 1.17a, estabelecer que a justiça de Deus está realmente sendo revelada agora, sempre que e onde quer que o evangelho for pregado. Isto ele realiza descrevendo a revelação que já aconteceu no passado, a revelação da justiça de Deus nos mesmos eventos do evangelho. Sem essa prévia revelação não poderia haver autêntica revelação da justiça de Deus na pregação da igreja; entretanto, uma vez que a justiça de Deus foi, na verdade, manifestada nos eventos do evangelho, o fato de ela ser revelada na pregação do evangelho fica estabelecido, e, portanto, também o fato da existência do homem "que é justo pela fé".

A terceira seção (3.27-31) extrai algo implícito na segunda, a saber, que se gloriar ou orgulhar-se, que é afirmação de reclamação a Deus com base nas próprias obras, é totalmente excluído.

A quarta seção (4.1-25) confirma a primeira mostrando que, segundo a Escritura, sequer Abraão tinha direito a gloriar-se.

4.1. À luz do evangelho não há dúvida de que o homem é justo diante de Deus somente pela fé (1.18—3.20)

Freqüentemente faz-se a pergunta — não artificialmente — se o quadro extremamente sombrio da vida humana, apresentado aqui, não é excessivamente injusto. Certamente, se lermos esta seção como avaliação de historiador da condição moral dos seus contemporâneos, feita na mesma espécie de base que se usa normalmente quando alguém tenta uma apreciação relativa, e assim prosseguir comparando-a às avaliações morais de outros povos de outras épocas, o resultado será totalmente injusto para os contemporâneos de Paulo. A verdade, contudo, é que Paulo não está tentando dar uma avaliação desta espécie, de modo algum. O que ele diz deve ser entendido como dito na base de 1.16b, 17 e 3.21-26. Em outros termos, o que temos aqui não é o julgamento que Paulo faz dos seus contemporâneos, e sim o julgamento que o evangelho faz dos homens, isto é, de todos os homens, o julgamento que o mesmo evangelho profere, que Paulo ouviu e ao qual ele mesmo se sujeitou. É verdade que Paulo tomou numerosos pensamentos e expressões do judaísmo tardio; porém, transformou o que tomou, utilizando-o para finalidade radicalmente diferente — em lugar de polêmica de um grupo de seres humanos contra outro, o testemunho de uma acusação universal apresentada contra todos os homens (excetuado somente Cristo), acusação que pode ser reconhecida e a ela conformar-se somente à luz do evangelho. A seção retrata o homem como aparece à luz da cruz. Não é descrição de homens especialmente maus apenas, mas a verdade mais profunda a respeito de todo nós, como somos em nós mesmos.

(1) O homem sob o julgamento do evangelho (1.18-32)

> [18]Pois que a ira de Deus é revelada do alto do céu contra toda espécie de impiedade e injustiça dos homens que tentam subjugar a verdade por meio da sua injustiça; [19]já que o que é conhecível de Deus é manifesto entre eles, porque Deus lho manifestou. [20]Pois os seus atributos invisíveis são claramente percebidos desde a criação do mundo, sendo discernidos mediante as coisas que ele fez, mesmo ambos o seu eterno poder e a sua divindade, de sorte que não têm desculpa, [21]porquanto, tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus nem lhe deram graças, mas se

tornaram fúteis nos seus raciocínios, e o seu coração insensato ficou obscurecido. [22]Pretendendo ser sábios, mostraram-se tolos, [23]e trocaram a glória de Deus imortal pela semelhança da imagem do homem mortal e de aves, quadrúpedes e répteis. [24]Por isso Deus os entregou, no *seu abandono* ao desejo dos seus corações, à impureza, de tal modo que entre eles seus corpos são desonrados.

[25]Eles trocaram realmente a verdade de Deus pela mentira e adoraram e serviram a criatura em lugar do Criador, que é bendito pelos séculos. Amém. [26]Por isso Deus os entregou a paixões vergonhosas: pois que suas mulheres trocaram a relação sexual natural pela que é contra a natureza, [27]e do mesmo modo também os homens, tendo deixado a relação natural com a mulher, arderam em desejo uns para com os outros, praticando torpezas homens com homens e recebendo em si mesmos a paga devida à sua aberração.

[28]E, como não julgaram bom ter o conhecimento de Deus, Deus os entregou à sua mente depravada, para fazerem coisas que são moralmente erradas, [29]repletos de toda sorte de injustiça, perversidade, crueldade, depravação, cheios de inveja, assassínios, rivalidade, traição, malícia, mexeriqueiros, [30]caluniadores, inimigos de Deus, insolentes, arrogantes, fanfarrões, inventores de *novas* formas do mal, rebeldes aos pais, [31]insensatos, desleais, gente sem dó nem piedade. [32]Eles conhecem a sentença justa de Deus no sentido de que os que praticam tais coisas merecem a morte; todavia, eles não só as fazem, mas ainda aplaudem os que as praticam.

Que nesta subseção Paulo tem em mente, em primeiro lugar, os gentios é, sem dúvida, verdade. Porém, pode-se duvidar se faremos justiça ao seu propósito, admitindo — como fazem numerosos intérpretes — que estes versículos dizem respeito exclusivamente a eles. No versículo 18 ele emprega o termo geral "homens", em nenhuma outra parte da seção emprega, seja "gentios" seja "gregos". Ao descrever a idolatria dos homens no versículo 23, imita a linguagem de Salmos 106.20 e Jeremias 2.11, o primeiro dos quais se refere à adoração do bezerro de ouro por Israel e o segundo ao abandono de Israel para outros deuses em data muito mais tardia. E o ponto principal de 2.1—3.20 é precisamente que o judeu, o qual se julga com direito a participar do julgamento sobre os gentios, ele mesmo pratica as mesmas coisas que condena nos outros (cf. 2.3). A implicação pareceria ser que o próprio Paulo calculava que, ao descrever — conforme, sem dúvida, fazia em 1.18-32 — a corrupção evidente dos gentios, descrevia também, de fato, com isso, a corrupção fundamental do homem caído como tal, a realidade interna da vida dos judeus, não menos do que a dos gentios. E a exatidão desta opinião confirma-a o fato de que o "Por isso", no início de 2.1, que se revelou tão desconcertante para os comentadores, torna-se, nesta suposição, perfeitamente inteligível: se 1.18-32 declara, na realidade,

a verdade a respeito de *todos* os homens, então segue-se realmente daí que o homem que se erige juiz dos seus companheiros não tem desculpa. Portanto, entendemos estes versículos como a revelação do julgamento, pelo evangelho, de todos os homens, o que põe a descoberto não só a idolatria do gentilismo antigo e moderno, mas também a idolatria oculta em Israel, na igreja e na vida de cada crente.

18. Pois que a ira de Deus é revelada. O "Pois que" foi explicado de diversas maneiras. Alguns, percebendo marcadamente que a ira de Deus e a justiça de Deus têm de ser opostas uma à outra, até insistiram em atribuir à conjunção grega, que regularmente significa "pois que", o sentido de "porém" — em algumas circunstâncias especiais, o termo grego pode realmente adquirir força adversativa, mas tais circunstâncias especiais não prevalecem aqui. A explanação mais natural é, seguramente, que "pois que" indica a relação da seção 1.18—3.20 com a declaração em 1.17 no sentido de que a justiça de Deus se revela no evangelho pregado "da fé para a fé": o fato da revelação da ira de Deus contra o pecado dos homens demonstra não haver dúvida de os homens terem um *status* justo perante Deus diferentemente de pela fé só.

A referência à ira de Deus confundiu e perturbou a muitos intérpretes. Assim, por exemplo, C. H. Dodd argumentou que Paulo não tencionava indicar reação pessoal da parte de Deus, mas "processo inevitável de causa e efeito em universo moral", fundamentando-se em que seria censurável atribuir a Deus "a paixão irracional da ira". Contudo, também a ira humana nem sempre é irracional. O homem que tivesse informação, por exemplo, a respeito da extrema injustiça e crueldade do *apartheid*[1] e não se irritasse perante essa iniqüidade, não seria homem bom: pela sua falta de ira ele mostra sua falta de amor. Deus não seria o Deus verdadeiramente amante que ele é, se não reagisse com ira ao nosso mal. A sua ira não é algo incompatível com o seu amor: pelo contrário, ela é uma expressão do seu amor. É justamente porque ele nos ama verdadeira, séria e fielmente que está irado conosco na nossa pecaminosidade. Porém, é preciso, naturalmente, lembrar que a ira de Deus não é como a do homem, apenas maior e mais eficaz. Nossa ira, até no seu maior grau de justiça e de pureza, está sempre comprometida e deformada por nossa pecaminosidade: só a ira de Deus é a ira de bondade perfeita, a ira inteiramente séria. A tentativa de Dodd por despersonalizar a realidade indicada pela Bíblia por "ira de Deus" deve, sem dúvida, ser rejeitada.

As palavras que estamos considerando exigem discussão de terceiro assunto, o significado de "é revelada". Da leitura dos versículos 18ss poder-se-ia ter a impressão de Paulo estar pensando na revelação da ira de Deus verificando-se nas frus-

[1]Palavra que significa em africânder "separação". Designava o regime de segregação racial sul-africano, que teve início em 1913, intensificando-se com a subida ao poder, em 1948, do Partido Nacionalista. O *apartheid* foi abolido em 1992. (N. do E.)

trações, futilidades e desgraças observáveis que decorrem da impiedade e da injustiça humanas. Paulo, porém, deu ele mesmo indicação bastante clara, pelo paralelismo na linguagem e na estrutura entre os versículos 17 e 18, que não é este o seu intento. No versículo 17 ele declarou que a justiça de Deus se revela no evangelho, ou seja, na progressiva proclamação do evangelho. E esta declaração pressupõe a revelação anterior da justiça de Deus nos próprios eventos do evangelho (revelação a que se refere o perfeito "manifestou-se" em 3.21). Em vista do paralelismo, o modo mais natural de considerar o versículo 18 é entendê-lo como significando que a ira de Deus também se revela *no evangelho,* isto é, na proclamação sucessiva do evangelho, e reconhecer que por trás desta revelação da ira de Deus e fundamental para ela na pregação, é a revelação anterior da ira de Deus nos eventos do evangelho. Esta interpretação do versículo 18, sugerida pelo paralelismo notado, confirma-a o fato de que o sentido assim obtido é inteiramente paulino e ainda o fato de que, em conformidade com ela, os primeiros capítulos de Romanos têm caráter muito mais intimamente ligado do que outras interpretações sugerem. As duas revelações a que se alude nestes dois versículos são, portanto, realmente dois aspectos do mesmo processo. A pregação do evangelho é ao mesmo tempo não só a revelação de um *status* de justiça perante Deus para os homens, mas também a revelação da ira de Deus contra o pecado deles. É ambas as coisas, porque o próprio evento do evangelho, que a pregação supõe, eram ambas as coisas. Com referência à ira de Deus, concluímos que, para Paulo, o seu pleno significado não deve ser visto nas desgraças que acontecem a homens pecadores no decorrer da história: a sua realidade só é verdadeiramente conhecida quando vista na sua revelação no Getsêmani e no Gólgota.

A finalidade da frase **do alto do céu** é provavelmente apenas acentuar a absoluta seriedade de "ira de Deus" como realmente ira *de Deus*: importa sublinhar o "de Deus".

contra toda espécie de impiedade e injustiça dos homens que tentam subjugar a verdade por meio da sua injustiça indica o objeto contra o qual se dirige a ira de Deus. Na pregação do evangelho não só é desvendada a realidade da ira divina, mas também o seu objeto é dado a conhecer no seu verdadeiro caráter. Entenderam alguns estudiosos que "impiedade" se refere a violações dos quatro primeiros mandamentos, e "injustiça" a violação dos seis últimos; porém, mais verossímil é que as duas palavras são empregadas como duas expressões para a mesma coisa, associadas juntamente a fim de apresentar descrição mais globalizante e completa dela do que teria apresentado a outra sozinha (fazendo "impiedade" ressaltar o fato de que todo pecado é ataque à majestade de Deus, e "injustiça" o fato de ela ser violação da ordem justa de Deus). As palavras que seguem constituem a caracterização mais penetrante e esclarecedora da natureza essencial do pecado. O pecado é sempre assalto à verdade, isto é, a verdade fundamental de Deus como Criador, Redentor e Juiz, fato esse que, por ser verdade, deve ser tomado em consideração e chegar a um acordo, se o homem não quiser viver em vão. É a tentativa por abafá-la, enterrá-

la longe dos olhos, apagá-la da memória; contudo, é da essência do pecado o fato de nunca poder ser mais do que *tentativa* por suprimir a verdade, tentativa sempre fadada a revelar-se mal sucedida, fútil, no fim.

19. **já que.** A palavra grega é diferente da traduzida assim no versículo 18. Torna-se difícil decidir se este versículo objetiva dar as razões para a ira de Deus (vindicando assim a justiça de Deus) ou justificar a linguagem da oração anterior (na nossa tradução uma relativa, mas no original uma oração participial) mostrando que os homens possuem de fato suficiente conhecimento da verdade para garantir serem descritos como tentando abafá-la. A última escolha pareceria fornecer seqüência de pensamento mais bem articulada; todavia, o sentido geral da passagem não é substancialmente atingido pela decisão que tomamos sobre este particular.

o que é conhecível de Deus. Que "conhecível", em vez de "conhecido", é a tradução correta, dificilmente pode pôr-se em dúvida. A frase não deveria ser entendida como indicando uma crença no sentido de que o homem caído é capaz, em si mesmo, de conhecimento de Deus no sentido de conhecimento consciente dele. Deveria antes ser interpretada como significando, "Deus, enquanto é objetivamente conhecível, ou seja, conhecível no sentido de ser experimentável" (veja adiante a respeito de "tendo conhecido a Deus" no v. 21).

é manifesto. Uma revelação real daquilo que é conhecível de Deus aconteceu. Deus (enquanto é conhecível) é verdadeiramente manifesto.

As duas palavras gregas seguintes podem significar, quer **entre eles,** quer "dentro deles"; a primeira, porém, parece mais provável ser a correta tradução no contexto (o v. 20 torna inverossímil que a referência seja exclusivamente, ou até primordialmente, à existência e ao funcionamento das capacidades interiores dos homens como manifestação de Deus, enquanto o v. 21 indica que a revelação não foi compreendida interiormente por eles). Entre eles e tudo em torno deles, como também na sua existência própria de criaturas (incluindo naturalmente o que é interior tanto quanto o que é exterior) Deus é objetivamente manifesto: toda a sua criação o declara.

porque Deus lho manifestou é acrescentado a fim de deixar claro que o ser manifesto de Deus na sua criação é auto-revelação deliberada de Deus, não algo de alguma maneira independente da sua vontade.

20, 21. **Pois os seus atributos invisíveis são claramente percebidos desde a criação do mundo, sendo discernidos mediante as coisas que ele fez, mesmo ambos seu eterno poder e sua divindade** proporciona, na realidade, explanação do versículo 19b; parece, porém, mais natural entender o inicial "Pois" como marcando a relação dos versículos 20 e 21 como um todo com os versículos 18 e 19, do que a relação de apenas o versículo 20a com o 19b. A combinação de "invisíveis" e "são claramente

percebidos" é paradoxo surpreendente e, sem dúvida, deliberado. Já desde o começo da criação de Deus, a auto-revelação de Deus prosseguiu sem interrupção — objetivamente — naquilo que ele criou. Ao observarem o universo criado, os homens observaram sempre o eterno poder e a divindade de Deus, ainda que sendo invisíveis em si mesmos; pois o Criador se revelou real e verdadeiramente, embora naturalmente apenas até um âmbito limitado, naquilo que ele fez. Quem olha para uma obra-prima de Rembrandt, pode dizer-se verdadeiramente que olha para Rembrandt; pois o artista manifestou-se na sua pintura. Esta ilustração, conquanto inadequada, pode talvez ajudar-nos na compreensão do que Paulo quer dizer.

de sorte que não têm desculpa. O resultado da automanifestação de Deus na sua criação não é conhecimento natural de Deus, da parte dos homens, independente da auto-revelação de Deus na sua palavra, um conhecimento válido, embora limitado, mas simplesmente o fato de tornar sem desculpa a ignorância deles. Uma autodescoberta real de Deus aconteceu e sempre está acontecendo, e os homens deveriam tê-lo reconhecido, mas na realidade não o fizeram. Constantemente estiveram eles cercados por todos os lados, e possuíram dentro deles mesmos as provas do eterno poder e divindade de Deus, porém não permitiram a si próprios serem levados ao reconhecimento dele.

porquanto introduz uma declaração (inclui os v. 22 e 23 assim como o 21) como explanação de "de sorte que não têm desculpa". Ela retoma o pensamento da segunda parte do versículo 18 e o esclarece. Os versículos 19 e 20 já mostraram que o fato de Deus ter-se manifestado aos homens torna-os sem desculpa, e este pensamento é retomado pelas cinco palavras seguintes. Contudo, quanto ao resto, os versículos de 21 a 23 focalizam a atenção sobre o comportamento pelo qual (tendo possuído a automanifestação de Deus) eles não têm desculpa, comportamento esse a que já se aludiu nas últimas palavras do versículo 18.

tendo conhecido a Deus: ou seja, conhecido a Deus no sentido de que na sua percepção do mundo criado é dele que sempre, embora inadvertidamente, eles se tornaram — objetivamente — cientes. Eles, de fato, o experimentaram — a sua sabedoria, o seu poder, a sua generosidade — em cada instante da sua existência, embora não o tenham reconhecido. Foi por ele que as vidas deles foram conservadas, enriquecidas, demarcadas. Neste sentido limitado, eles o conheceram durante toda a vida deles.

não o glorificaram como Deus nem lhe deram graças. Tendo experimentado a automanifestação de Deus, eles deviam tê-lo glorificado como Deus e ter-lhe dado graças; mas não o fizeram. As quatro últimas palavras tomam para menção especial um elemento particular na glorificação devida. Eles deviam tê-lo reconhecido como a fonte de todas as coisas boas de que desfrutavam, e assim ter sido agradecidos a ele.

mas se tornaram fúteis nos seus raciocínios. A futilidade a que sucumbiram é a conseqüência inevitável da perda de contato com a realidade. Deve ser visto isso,

em particular, no seu pensar, que sofre de falha fatal, a separação básica da realidade envolvida no seu insucesso em reconhecer e glorificar o verdadeiro Deus.

o seu coração insensato ficou obscurecido. Paulo emprega a palavra "coração" para denotar o eu interior do homem como sujeito que pensa, quer e sente. A qualificação dele por "insensato" sugere que é o elemento intelectual de sua vida interior que está particularmente na intenção. Importa não interpretar mal a declaração de Paulo. Ela não indica desprezo da razão. Os cristãos que menosprezam o intelecto e os processos do pensamento racional não têm direito de apelar a Paulo como defensor. Entretanto, o que aqui se diz é um sóbrio reconhecimento do fato de que o intelecto do homem partilha a deterioração do homem inteiro, ele não está de algum modo isento da corrupção geral. Até na sua deterioração deve ser altamente apreciado, porém não deve ser considerado como árbitro imparcial, capaz de permanecer fora da influência do eu e retribuir julgamento perfeitamente objetivo. Deveria o cristão conscientizar-se não só das provas mais evidentes do obscurecimento da razão humana, algumas das quais são amplamente admitidas, mas também dos inumeráveis modos sutis e ocultos nos quais os processos do pensamento racional estão expostos a desvios e deformações. (Veja adiante sobre "uma mente depravada" no v. 28 e sobre a "renovação da vossa mente" em 12.2.)

22. **Pretendendo ser sábios, mostram-se tolos** inculca o contraste entre a pretensão humana e o fato real. Compare com 1Coríntios 1.21, e também a descrição em Gênesis 3.6ss e 14.4ss da suposta sabedoria que se revela ser apenas insensatez.

23. **e trocaram a glória de Deus imortal pela semelhança da imagem do homem mortal e de aves, quadrúpedes e répteis.** Existem ecos, aqui, da linguagem da versão grega de Salmos 106.20 e Jeremias 2.11, embora Paulo empregue "glória" diferentemente do modo em que se emprega nesses textos. No presente versículo "glória" é entendida do melhor modo como referindo-se a automanifestação do Deus verdadeiro de que se falou nos versículos 19 e 20. O fato de a idolatria, mostrando-se em suas formas cada vez mais repelentes, ser a característica mais notável da vida do conjunto das nações desenvolvidas do mundo moderno, é talvez demasiado evidente para ser preciso dizê-lo.

24. **Por isso** indica que aquilo que é narrado neste versículo é a resposta de Deus à perversidade dos homens, descrita nos versículos 22 e 23. **Deus os entregou** soa como provérbio através destes versículos (cf. v. 26 e 28). É possível que a expressão inglesa "abandonar", usada aqui por AV, RV, RSV, e NEB, sugira um sentido de finalidade que o verbo grego, que ela representa, com certeza nem sempre transmite. É significativo que o mesmo verbo grego seja usado em 8.32 a respeito de Deus entregando seu único Filho à morte por nosso amor. Enquanto este fato,

de modo algum, põe em dúvida a seriedade do que é significado por "entregar" aqui, ele deveria, com certeza, prevenir-nos contra supor levianamente que a intenção de Paulo era dizer que Deus abandonou estes homens para sempre. O significado de Paulo, sem dúvida, é, antes, que Deus deliberadamente permitiu-lhes seguir seu próprio caminho a fim de que aprendessem a odiar a futilidade de uma vida desviada da verdade de Deus. Foi isso um ato de julgamento e misericórdia de Deus, o qual fere a fim de curar (Is 19.22); e durante todo o tempo do abandono de Deus por eles, Deus continua preocupado com eles e ocupando-se deles.

no *seu abandono* **ao desejo dos seus corações** indica a condição real dos homens, descrevendo o caráter da vida dos que não reconhecem critério superior a seus próprios desejos obstinados; e **à impureza** indica o estado a que eles foram abandonados. **de tal modo que entre eles seus corpos são desonrados.** O grego, provavelmente, é mais bem considerado como consecutivo, ou seja, como expressando o resultado de eles terem sido entregues à impureza.

25. Alguns críticos o ligam intimamente ao versículo 24: a primeira palavra grega considera-se então que significa algo parecido a "vendo que eles". Parece melhor seguir os que vêem uma lacuna entre os versículos 24 e 25, e traduzir a primeira palavra grega de algum modo como **Eles... realmente.**

As palavras **eles... trocaram a verdade de Deus pela mentira** repetem o sentido geral do versículo 23. Podemos comparar com "que tentam subjugar a verdade por meio da sua injustiça" no versículo 18. Quanto ao emprego de "mentira" com relação à idolatria veja, por exemplo, Isaías 44.20. Entendemos que "a verdade de Deus", aqui, significa a realidade que se compõe do próprio Deus e da sua auto-revelação, e que "a mentira" significa a futilidade completa da idolatria. A frase conclui-se com as palavras **e adoraram e serviram a criatura em lugar do Criador, que é bendito pelos séculos. Amém.** À maneira judaica, Paulo anexa à sua referência a Deus uma bênção (de Deus).

26, 27. **Por isso Deus os entregou.** Compare com o começo do versículo 24. Estes versículos estão relacionados com o versículo 25 de modo semelhante àquilo que o versículo 24 está relacionado com os versículos 22 e 23. a **paixões vergonhosas** corresponde ao "à impureza" do versículo 24.

pois que suas mulheres trocaram a relação sexual natural pela que é contra a natureza, e do mesmo modo também os homens, tendo deixado a relação natural com a mulher, arderam em desejo uns para com os outros, praticando torpezas homens com homens e recebendo em si mesmos a paga devida à sua aberração. O "pois que" inicial indica que os versículos 26b e 27 são explanação e confirmação do versículo 26a. Parece provável que Paulo optou por mencionar as mulheres antes dos homens, a fim de dar mais ênfase à perversão dos homens, referindo-se a

ela na última parte da frase e ocupando-se com ela com maior extensão. Por "natural" e "contra a natureza" Paulo significa claramente "em conformidade com a intenção do Criador", respectivamente. Não é impossível que Paulo tivesse algum conhecimento da grande importância que "natureza" tivera no pensamento grego durante séculos; é muito provável que ele estivesse ciente do seu emprego na filosofia popular contemporânea. Contudo, o fator decisivo no emprego que dela faz é a sua doutrina bíblica da criação. Para ele, denota aquela ordem manifesta na criação de Deus e que os homens não têm desculpa por deixarem de reconhecer e de respeitar (cf. o que se disse nos v. 19, 20). Desde tempos antigos, admitiu-se que a referência a "a paga devida à sua aberração" é mais provavelmente referência à sua própria perversão sexual, como a conseqüência do abandono deles do verdadeiro Deus, do que referência à conseqüência necessária ou adequada, mas não especificada, da sua perversão sexual. O fato de a sociedade antiga, grega e romana, não só considerar a pederastia com tolerância, mas estar inclinada a exaltá-la como realmente superior ao amor heterossexual, é muito bem conhecido para ser necessário ocupar-nos com ele aqui. Poucas vozes se levantaram contra ela. Era também comum no mundo semítico, embora para os judeus fosse uma abominação. Paulo partilhava claramente a aversão dos seus companheiros judeus a ela. No entanto, a recusa a admitir que a perversão não é realmente perversão, não é de modo algum incompatível com a atitude compreensiva e compassiva para com os que estão nas garras da perversão sexual; e os que estão de qualquer modo familiarizados com os conteúdos da Bíblia, poucas dúvidas terão de que ela condena qualquer tendência, da parte de homens pecadores, a julgar seus semelhantes pecadores com espírito severo e vaidoso. Mateus 10.15 e 11.23s pode ser citado em relação a isto.

28. E, como não julgaram bom ter o conhecimento de Deus, Deus os entregou à sua mente depravada. A primeira destas duas orações é mais ou menos paralela aos versículos 22, 23 e 25. As primeiras cinco palavras da segunda oração repetem as declarações nos começos dos versículos 24 e 26, enquanto "a uma mente depravada" corresponde "a impureza" no versículo 24 e "a paixões vergonhosas" no versículo 26. Por "ter o conhecimento de Deus" significa conhecê-lo no sentido de admiti-lo, contar com ele, tomá-lo em consideração nos assuntos práticos da própria vida: estende-se isso muito além da espécie de conhecimento indicada por "conhecer" no versículo 21. Com "mente depravada" compare a última oração versículo 21. A seqüência deixa claro que é a mente, com relação às suas funções morais, com que Paulo está especialmente interessado. A "mente depravada" é aquela tão corrompida que é inteiramente indigna de confiança em decisões morais. **para fazerem coisas que são moralmente erradas** é mais ou menos paralelo à última oração do versículo 24 ("de tal modo que entre eles seus corpos são desonrados"). O original inclui aqui a forma negativa de expressão que na sua forma positiva

(significando "dever") era termo técnico muito empregado pelos estóicos[2] (se bem que já fora utilizado antes de a escola estóica ser fundada). É exemplo interessante da prontidão de Paulo em servir-se da terminologia corrente gentílica.

29-31 abrange uma lista de vícios dispostos em três grupos distintos, sendo o fim do primeiro o termo "depravação", o fim do segundo, o termo "malícia". Listas de virtudes e listas de vícios ocorrem em várias epístolas do NT: aparecem também na literatura antiga extrabíblica, tanto judaica como gentílica. Apenas alguns dos itens exigem comentário aqui. **crueldade** representa termo grego que designa afirmação dos próprios direitos sem consideração para os direitos dos demais ou considerações de humanidade. Por vezes associa-se a vícios sexuais e o sexo é uma das esferas em que ela é visível freqüentemente, mas o termo nunca designa simplesmente sensualidade. O termo traduzido por **malícia** é considerado por alguns comentadores como tendo o sentido especial de apresentar a pior interpretação em tudo: entretanto, as duas passagens de Aristóteles, a que se apela, para apoio desta interpretação, dificilmente a justificam — é seguramente mais provável ter Paulo usado o termo no seu sentido geral ordinário de malícia ou perversidade. **mexeriqueiros, caluniadores.** Ambas as palavras designam pessoas que se ocupam em destruir as reputações alheias por meio da deturpação; os mexeriqueiros, contudo, são a espécie mais perigosa, contra os quais não há praticamente defesa humana alguma. **inimigos de Deus** é provavelmente a versão correta, aqui, embora alguns considerem que a expressão significa "odiados por Deus" (o sentido que ela tem no grego clássico); a proposta no sentido de que ela deveria ligar-se a "caluniadores" como adjetivo qualificativo, parece inverossímil — ainda que fosse somente porque estragaria a estrutura cuidadosamente equilibrada da lista em grego. **insolentes** descreve aqueles que, confiantes no seu poder superior, riqueza, posição social, força física, intelectual ou outra habilidade, tratam os seus semelhantes com insolente desdém e assim ofendem a majestade de Deus. **inventores de *novas* formas do mal** é, no original, frase concisa de duas palavras. Baste pensar na longa, vergonhosa história da inventividade dos homens ao descobrirem modos cada vez mais detestáveis de torturar os seus semelhantes e na inventividade com que, no último meio século, foram desenvolvidos métodos cada vez mais terríveis de destruição em massa, para compreender que esta frase está longe de ser "uma curiosa expressão", conforme pareceu a um comentador.

32. Eles conhecem a sentença justa de Deus no sentido de que os que praticam tais coisas merecem a morte; todavia, eles não só as fazem, mas ainda aplaudem os

[2]Fundada por Zenão de Cítio (335-263 a.C.), essa escola filosófica exerceu profunda influência sobre o pensamento e a vida do mundo greco-romano. Um dos seus representantes mais conhecidos foi Marco Aurélio Antonino, imperador romano (161-180 d.C.).

que as praticam. Isto desorientou os leitores desde tempos antigos, e a dificuldade sentida causou alguma perturbação na tradição textual, como se pode ver pelo aparato textual de um NT grego. A frase sugere que aprovar a prática de más ações de outros é ainda mais depravado do que fazê-las. É o que foi freqüentemente julgado — e ainda o é por alguns comentadores — como inverídico. Muitos, contudo, argumentaram — seguramente com razão — que é, de fato, verdade que o homem que aplaude ou encoraja os que praticam algo vergonhoso, embora não o praticando ele mesmo, não só é tão depravado como os que o praticam, mas muitas vezes, se não sempre, mais depravado do que eles realmente. Pois os que aplaudem e encorajam as ações perversas de outros contribuem deliberadamente para o estabelecimento de opinião pública favorável ao vício e, com isso, promovem a corrupção de multidão inumerável; eles não terão estado, geralmente, sob alguma pressão tão poderosa e violenta como os que praticam as ações terão estado muitas vezes. Assim, por exemplo, parece razoável considerar ainda mais censuráveis do que os antigos partidários sul-africanos brancos do *apartheid,* que ficaram submetidos, desde a infância, a pressões sociais e preconceitos longa e profundamente estabelecidos, aquelas pessoas que, na Grã-Bretanha e outros países muito distantes de tais pressões, as toleravam ou as ignoravam e estavam prontas para colher disso lucros financeiros, ajudando assim a disfarçar desumanidade monstruosa com aparência de respeitabilidade e contribuir de maneira mais eficaz ao seu mais firme entrincheiramento.

(2) O homem judeu não constitui exceção (2.1—3.20)

[1]Por isso és inescusável, ó homem, quem quer que sejas, que julgas a *outro;* porque julgando a outrem, condenas a ti mesmo; pois praticas as mesmas coisas, tu que te arvoras em juiz. [2]Mas nós sabemos que o juízo de Deus é proferido justamente contra aqueles que praticam tais coisas. [3]Ou pensas tu, ó homem que julgas os que tais coisas praticam e tu mesmo as praticas, que escaparás ao juízo de Deus? [4]Ou desprezas a riqueza da sua bondade, clemência e paciência, recusando ver que a bondade de Deus tenciona-se para levar-te ao arrependimento? [5]Tu, porém, por causa da tua obstinação e do teu coração impenitente estás acumulando ira para o dia da ira e da revelação da justa sentença de Deus , [6]que retribuirá a cada um segundo suas obras, [7]àqueles que pela firme perseverança na boa obra buscam a glória, a honra e a imortalidade *ele dará* a vida eterna, [8]para aqueles, no entanto, que são egoístas e desobedecem à verdade, mas obedecem à injustiça, haverá ira e indignação. [9]Haverá tribulação e angústia como a sorte de toda pessoa que pratica o mal, para o judeu em primeiro lugar, mas também para o grego, [10]mas glória, honra e paz para todo aquele que pratica o bem, para o judeu em primeiro lugar, mas também para o grego. [11]Pois Deus não faz acepção de pessoas.

[12]Porque, enquanto todos aqueles que pecaram na ignorância da lei perecerão também, mesmo que não tivessem a lei; todos aqueles que pecaram conhecendo a lei, serão julgados na base da lei; [13]pois que não são os que ouvem a lei que são justos perante Deus, mas os que cumprem a lei é que serão justificados. [14]Pois quando os gentios que não têm a lei por natureza fazem realmente as coisas que a lei prescreve, eles, mesmo não tendo a lei, para si mesmos são lei. [15]Eles realmente dão prova do fato de que a obra que a lei prescreve está gravada em seus corações, e sua própria consciência dará testemunho a eles e os seus pensamentos entre eles os acusarão ou mesmo escusarão [16]no dia em que Deus julgar os segredos dos homens por meio de Jesus Cristo, segundo o evangelho que eu prego.

[17]Ora, se tu te denominas "judeu" e descansas na lei e te glorias em Deus [18]e conheces sua vontade e sabes discernir as coisas que são essenciais, sendo instruído pela lei, [19]e estás convencido de ser o guia dos cegos, a luz dos que andam nas trevas, [20]educador dos ignorantes e mestre dos que não sabem, possuindo na lei a expressão da ciência e da verdade — [21]tu então, que ensinas aos outros, não ensinas a ti mesmo? Pregas que não se deve furtar e furtas? [22]Tu, que dizes que não se deve cometer adultério e cometes adultério? Abominas os ídolos e cometes sacrilégio? [23]Tu que te glorias na lei estás desonrando a Deus pela transgressão da lei. [24]Pois o nome de Deus é blasfemado entre os gentios, por vossa causa, como está escrito.

[25]Porque a circuncisão é na verdade útil, contanto que observes a lei; mas se és transgressor da lei, tua circuncisão tornou-se incircuncisão. [26]Se, portanto, o incircunciso guardar os preceitos justos da lei, porventura a sua incircuncisão não será considerada circuncisão? [27]E o homem que é, em virtude do seu nascimento, gentio incircunciso, mas que cumpre a lei, julgará a ti, que apesar de toda a tua possessão da Escritura e da circuncisão és transgressor da lei. [28]Pois não é o *judeu* exterior que é judeu *no sentido mais completo,* nem é a *circuncisão* exterior na carne que é circuncisão *no sentido mais completo;* [29]mas *é* o judeu interior *aquele que é judeu no sentido mais completo,* e *é* a circuncisão do coração (operada pelo Espírito e não meramente questão de cumprir a letra da lei) *que é circuncisão no sentido mais completo.* O louvor deste homem não é dos homens, mas de Deus.

[1]Que vantagem então tem o judeu? Ou que proveito há na circuncisão? [2]Muita e sob todos os aspectos. Em primeiro lugar, porque foi a eles que foram confiados os oráculos de Deus. [3]E o que acontece se alguns deles negaram a fé? A infidelidade deles não anulará a fidelidade de Deus? [4]De modo algum! Confirma-se, pelo contrário, que Deus é veraz, enquanto todo homem é mentiroso, conforme está escrito, "... para que sejas justificado nas tuas palavras e triunfes quando fores julgado". [5]Mas se a

nossa injustiça realça realmente a justiça de Deus, que diremos então? Não cometeria Deus uma injustiça desencadeando *sobre nós* a sua ira? (Estou dando expressão a pensamentos que são muito humanos). [6]De modo algum! Se assim fosse, como poderia Deus julgar o mundo? [7]Mas se por minha mentira resplandece mais a verdade de Deus para sua glória, por que eu devo ser ainda julgado pecador? [8]E nós dizemos então (como algumas pessoas afirmam caluniosamente que nós ensinamos), "Façamos o mal, para que venha o bem"? Aqueles que assim nos caluniam são condenados merecidamente.

[9]E daí? Nós *judeus* levamos vantagem? Não sob todos os aspectos; pois acabamos de provar que tanto os judeus como os gregos estão debaixo do pecado, [10]conforme o atesta a Escritura:

"Não há homem justo, não há um sequer,
[11] não há quem entenda,
não há quem busque a Deus.
[12] Todos se transviaram, todos juntos se tornaram imprestáveis;
não há ninguém que mostre bondade,
não há um sequer.

[13] Sua garganta é um sepulcro aberto
sua língua profere enganos,
há veneno de serpente debaixo de seus lábios.
[14] Sua boca está cheia de maldição e azedume.

[15] Seus pés são velozes para derramar sangue,
[16] destruição e desgraça assinalam seus caminhos,
[17] e eles desconheceram o caminho da paz.
[18] Não há temor de Deus diante de seus olhos."

[19]Ora, nós sabemos que tudo o que a lei diz é para os que possuem a lei que o diz, a fim de que toda boca se cale e o mundo inteiro se reconheça réu diante de Deus. [20]Pois nenhuma carne será justificada diante dele com o pretexto de ter feito o que a lei exige; pois através da lei *vem* o conhecimento do pecado.

Que em 2.17ss Paulo apostrofa[3] o judeu típico é evidente; porém, não há indício explícito algum, antes do versículo 17, de que são os judeus que ele tem em mente. Portanto, surge a pergunta: Em que momento volta ele a sua atenção para eles? É no versículo 17? Ou ele já tem em mente os judeus desde o começo do

[3]Ou seja, dirigindo-se em uma apóstrofe, que, segundo o *The Shorter Oxford English Dictionary*, é uma "figura retórica, na qual o orador ou escritor pára subitamente em seu discurso, e volta-se para dirigir-se incisivamente a alguma pessoa ou coisa, seja presente, seja ausente".

capítulo? Alguns intérpretes afirmam que nos versículo 1ss Paulo pensa no moralmente superior entre os gentios, outros afirmam que o pensamento é inteiramente geral, abrangendo a todos, quer judeus, quer gentios, que propendam a julgar seus semelhantes. Estamos de acordo com os que consideram mais provável que Paulo tinha em mente os judeus já desde 2.1.

A subseção divide-se em seis parágrafos. Em 2.1-11, Paulo, servindo-se da apóstrofe, declara que aqueles que condenam os outros, mas eles mesmos praticam idênticas coisas, não têm desculpa. Eles não podem pensar escapar do juízo de Deus, que, conforme atesta a Escritura, retribuirá a cada homem segundo suas ações, julgando todos os homens, judeu e gentio igualmente, sem consideração de pessoas. O segundo parágrafo (2.12-16) contém a primeira referência direta e explícita à lei na epístola, e insiste em que o conhecimento da lei não constitui em si mesmo qualquer defesa contra o juízo de Deus. No terceiro parágrafo (2.17-24), agora interpelando o típico judeu de nome, Paulo atrai a atenção para as calamitosas contradições pelas quais se caracteriza a sua vida.

No quarto parágrafo (2.25-29) refere-se a um motivo de confiança judaica que não foi mencionado antes, a saber, a circuncisão. A circuncisão aproveita, se alguém obedecer à lei, mas se for transgressor da lei, a circuncisão dele torna-se incircuncisão; e, inversamente, a incircuncisão do homem incircunciso será contada como circuncisão, caso ele fizer o que a lei exige. Nenhuma destas, nem a distinção que Paulo continua esboçando entre o judeu exterior e o judeu interior e entre circuncisão exterior e circuncisão do coração, deveria ser entendida sem referência a 3.1-4; 4.9-12; 9.1—11.36. O fato de Paulo responder em 3.2 às perguntas que faz em 3.1 bem como o fato de em 3.4 rejeitar firmemente a sugestão de que a falta de fé de Israel tornará ineficaz a fidelidade de Deus, deveria desencorajar-nos a entender que o versículo 25b signifique que a circuncisão do judeu desobediente fica simplesmente anulada (embora freqüentemente seja assim entendido). Paulo não disse que a circuncisão do transgressor nada aproveita; ele não eliminou o caráter sacramental da circuncisão, embora tenha indicado certamente que ela não situa o homem fora do alcance do juízo de Deus. O item do versículo 25b pareceria ser que é possível para o judeu circuncidado permanecer, por causa da sua desobediência, numa relação negativa com o desígnio de Deus na história. (Sobre isto, bem como sobre a distinção entre o judeu exterior e o interior no versículo 28s veja adiante, além das notas sobre os versículos, o que se diz nos caps. 9—11).

O quinto parágrafo é 3.1-8. Reconhece Paulo que o que ele disse em 2.25-29 é bem provável que seja mal entendido, como sugerindo que os judeus não têm, afinal, privilégio algum e que não há absolutamente proveito algum na circuncisão. Assim, nos primeiros quatro versículos deste parágrafo ele procura ocupar-se com este possível mal-entendido. Todavia, no decurso em que se ocupa em desviar deste possível mal-entendido, expõe-se a outro, e, reconhecendo tê-lo feito, afasta-

se do seu argumento para os quatro últimos versículos do parágrafo, a fim de precaver-se contra essa exposição.

Com o início do sexto e sétimo parágrafos da subseção (3.9-20) Paulo volta ao seu argumento após a digressão dos versículos de 5 a 8. Enquanto o que se disse nos versículos de 2 a 4 significa, sem dúvida, que tanto a realidade como também a grandeza do privilégio dos judeus não devem ser negados, seria erro deduzir que eles levam absolutamente vantagem sob todos os aspectos. Sob um aspecto, em particular, eles não levam vantagem alguma: no que diz respeito a eles apresentarem reivindicação a Deus em razão do seu mérito, eles estão exatamente na mesma situação que os gentios — não tendo, igual a eles, absolutamente nenhuma reivindicação a fazer. O fato de que todos os homens estão sob o poder do pecado é depois confirmado pela série de citações do AT nos versículos de 10 a 18. Em vez de imaginar-se excetuados da condenação, por Deus, da pecaminosidade humana, os judeus devem aceitá-la como incluindo certamente a eles também, visto que o que se diz nas Escrituras diz respeito, primeiramente, ao povo das Escrituras. E, se os judeus não constituem exceção, então é evidente que toda a humanidade deve reconhecer-se ré diante de Deus. Não há dúvida de que os judeus não são justificados por Deus com o pretexto da obediência à lei: o efeito da lei é revelar a pecaminosidade dos homens.

1. **Por isso** deu muito trabalho aos comentadores. A dificuldade está em que, na suposição de que 1.18-32 interessa-se exclusivamente com os gentios, tornou-se impossível explicar 2.1 satisfatoriamente como seqüência lógica depois de 1.32 (pois como pode seguir-se do fato de que *os gentios* estão sujeitos à condenação declarada em 1.18-32, que *o judeu* é inescusável se ele julgar?). No entanto, assim que se admitir que 1.18-32 não diz respeito exclusivamente aos gentios, a dificuldade desaparece. **és inescusável, ó homem, quem quer que sejas, que julgas a *outro*.** Uma vez que o evangelho revela o fato da pecaminosidade universal dos homens, o homem que se arvora em juiz de outros é inescusável — não tem absolutamente nenhum fundamento em que se apoiar. Que a verdade assim estabelecida tem relevância para o moralista gentio, para a magistratura civil, para os ministros da igreja, é certamente verdade; Paulo, porém, — dificilmente pode-se duvidar — pensava especialmente no judeu típico. Emprega-se o discurso direto na segunda pessoa do singular, neste e nos versículos seguintes, para dar mais energia (cf. 2.17ss; 8.2; 9.19s; 11.17ss; 13.3s; 14.4, 10, 15, 20-22).

porque julgando a outrem, condenas a ti mesmo; pois praticas as mesmas coisas, tu que te arvoras em juiz supõe-se naturalmente que significa que o homem que julga seu semelhante, está com isso condenando-se a si próprio, porque é culpado das mesmas espécies de maldade que o homem que ele julga. Barrett opôs-se a esta interpretação, na base da superioridade moral dos judeus e também

dos filósofos moralistas gentios (ele não aceita que isto se dirija exclusivamente aos judeus), e propôs que o argumento de Paulo é, antes, que o próprio ato de julgar é a tentativa de colocar-se no lugar de Deus, e, portanto, a mesma idolatria, essencialmente, que se manifesta nos pecados aos quais se aludiu na segunda parte do capítulo 1. Isto, porém, é sutileza demais; responde-se à sua objeção, se admitirmos que "as mesmas coisas" não devem sugerir que o juiz peque precisamente da mesma maneira. Há, por exemplo, vários modos de transgredir o sétimo mandamento, conforme se esclarece em Mateus 5.27s.

2. **Mas nós sabemos que o juízo de Deus é proferido justamente contra aqueles que praticam tais coisas** não se pretende que seja tomado como a resposta imaginada do judeu característico a quem Paulo se dirige, conforme Dodd, por exemplo, a entende, mas é a própria declaração de Paulo do que ele sabe ser o fundamento comum entre ele e a pessoa visada. Existem ocorrências similares de "nós sabemos" em 3.19; 7.14; 8.22, 28; 2Coríntios 5.1; 1Timóteo 1.8. Em cada uma delas introduz uma declaração que o escritor supõe que encontrará acolhida geral da parte daqueles a quem escreve ou a quem ele tem em mente.

3. **Ou pensas tu, ó homem que julgas os que tais coisas praticam e tu mesmo as praticas, que escaparás ao juízo de Deus?** relaciona-se intimamente com os versículos 1 e 2, cuja linguagem imita. Aplica-se a verdade declarada no versículo 2 à pessoa a quem se dirigiu no versículo 1. Em vista dessa verdade, ele julga ser caso especial escapar ao juízo de Deus? Que havia judeus que pensavam precisamente assim torna-se evidente segundo, por exemplo, *Sabedoria* 15.2.

4. **Ou desprezas a riqueza da sua bondade, clemência e paciência, recusando ver que a bondade de Deus tenciona-se para levar-te ao arrependimento?** não é interpretação alternativa da atitude do judeu para com a apresentada no versículo 3, mas antes, declaração diferente e intensificada dela. A suposição do judeu que escapará ao juízo de Deus importa em desprezo da bondade de Deus. Traduzimos a palavra grega, que a RV representa por "não conhecer", "recusando ver", porque a oração que ela introduz evidentemente não tem em vista mitigação da culpa da pessoa visada, mas esclarecimento de "desprezas". O fato de que "a bondade de Deus tem em vista levar [...] ao arrependimento" era verdade bem estabelecida no judaísmo é evidente, por exemplo, de *Sabedoria* 11.23; 12.10, 19; mas a sua aplicabilidade aos gentios propendia a ser expressa mais longamente do que a sua aplicabilidade ao judeu.

5. **Tu, porém, por causa da tua obstinação e do teu coração impenitente estás acumulando ira para o dia da ira e da revelação da justa sentença de Deus.** É

possível relacionar as últimas quinze palavras do versículo (conforme traduzidas aqui) com "estás acumulando", e portanto entendê-las como caracterizando o tempo presente, em que o acumular está acontecendo, como o tempo da ira de Deus e da revelação da sua justa sentença. Isto seria condizente com o uso do presente ("se revela") com referência à ira de Deus em 1.18. O pensamento de Paulo seria que, também agora, quando a ira de Deus e a sua justa sentença se revelam realmente à medida que se prega o evangelho, a pessoa a quem ele se dirige pode pensar em não fazer nada melhor do que continuar acumulando ira para si próprio pela sua atividade farisaica, impenitente. Todavia, em vista dos conteúdos dos versículos de 6 a 10, parece mais natural relacionar as últimas quinze palavras do versículo intimamente com "ira" — para entendê-las, assim, como a indicar quando a ira há de ser experimentada (a saber, no juízo final). Os versículos de 6 a 10 são, portanto, explicação de "da revelação da justa sentença de Deus".

6. **que retribuirá a cada um segundo suas obras** ecoa a linguagem de Salmos 62.12; Provérbios 24.12. Que o juízo de Deus será segundo as obras dos homens afirma-o muitas vezes a Escritura, no NT com não menos vigor do que no Antigo. O problema da compatibilidade desta afirmação com o que Paulo diz em toda outra parte (p.ex., em 3.20a, 21s, 28) em relação com a justificação, será necessário que se discuta levando em conta os versículos de 6 a 11 como um todo, uma vez que a declaração sumária deste versículo é explicada em pormenores nos versículos de 7 a 10 e depois confirmada pelo versículo 11. Contudo, pode-se dizer aqui que seria imprudência admitir como certo que "segundo suas obras" tem de ser equivalente a "segundo os seus merecimentos" ou — para expressá-lo com outras palavras — que é necessário conferir-lhe sentido legalista.

7, 8. **àqueles que pela firme perseverança na boa obra buscam a glória, a honra e a imortalidade *ele dará* a vida eterna, para aqueles, no entanto, que são egoístas e desobedecem à verdade, mas obedecem à injustiça, haverá ira e indignação** esclarece o versículo 6, separando o seu "a cada um" em duas categorias opostas de homens e indicando qual a recompensa reservada a cada uma delas. O significado do versículo 7 e, em particular, da "boa obra" será discutido depois (quando reexaminaremos os v. 6-11 como um todo). Sobre "desobedecem à verdade, mas obedecem à injustiça" será comentário suficiente comparar com 1.18 ("de homens que tentam subjugar a verdade pela sua injustiça"). A frase grega representada por "são egoístas" foi interpretada de diversas maneiras. Ela consta de preposição com o significado de "a partir de" seguida de substantivo abstrato, que poderia ser usado no sentido de "egoísta", "egoísmo", e é provável ser essa a melhor interpretação aqui. A proposta de Barrett no sentido de que Paulo "pretendia por meio desta palavra descrever os motivos... daqueles que consideram suas obras como realizações suas próprias,

completas em si mesmas, por meio das quais podem adquirir direitos" por certo exagera na etimologia (o substantivo abstrato grego é cognato de outro substantivo que significa "servo contratado") para que seja convincente.

9, 10. **Haverá tribulação e angústia como a sorte de toda pessoa que pratica o mal, para o judeu em primeiro lugar, mas também para o grego, mas glória, honra e paz para todo aquele que pratica o bem, para o judeu em primeiro lugar e também para o grego** é disposta a fim de formar um quiasmo ou um modelo a-b-b-a com os versículos 7 e 8, as primeiras seis palavras do versículo 9 correspondendo às últimas seis do versículo 8, o resto do versículo 9 à primeira vista parte do versículo 8, "glória, honra e paz" no versículo 10 a "vida eterna" no versículo 7, e o resto do versículo 10 à primeira parte do versículo 7. Repete-se o pensamento geral dos dois versículos anteriores. Quanto à ênfase, não só sobre igual relevância para ambos, judeu e gentio, daquilo que se diz, mas também, ao mesmo tempo, sobre a precedência especial do judeu, pode ser feita referência às notas sobre 1.16 e também sobre 3.1, 2, 9.

11. **Pois Deus não faz acepção de pessoas** é acrescentado como confirmação do que se disse nos versículos de 6 a 10. (Compare com Gl 2.6; Ef 6.9; Cl 3.25; também At 10.34.)

Estamos agora em condições de olhar para os versículos de 6 a 11 como um todo e tratar de decidir como a passagem deve ser entendida. A dificuldade que nos enfrenta aqui voltará a enfrentar-nos nos versículos de 12 a 16 e de 25 a 29; e cada uma destas três passagens intimamente relacionadas é o que podemos denominar o elemento positivo (ou seja, os v. 7, 10, 13b e 14a, 26) que é especialmente problemático. Das numerosas interpretações que foram propostas bastará mencionar aqui cinco:

(a) que Paulo é contraditório, e, ao passo que em toda outra parte ele defende que Deus justificará "com base na fé" ou "por meio da fé" (3.10) e que ninguém será justificado por causa das suas obras, aqui ele expressa o pensamento no sentido de que o juízo final será segundo os *merecimentos* dos homens e haverá alguns (tanto judeus como gentios) que terão *adquirido* a aprovação de Deus pela sua bondade de vida.

(b) que Paulo fala aqui hipoteticamente, não levando em conta o evangelho e argumentando com base nas pressuposições do judeu, a quem apostrofa[4] (isto é como — sobre as próprias pressuposições do judeu — o julgamento será), a fim de mostrar que o seu comportamento presente (veja v. 3, 4) há de trazer, justamente sobre suas próprias pressuposições, desgraça.

[4]Para o significado desta palavra v. a nota 3 da p. 54.

(c) que Paulo quer dizer por "obras" no versículo 6 fé ou falta de fé e nos versículos 7 e 10 refere-se aos cristãos, significando por "a boa obra" do versículo 7 e "o que é bom" no versículo 10 a boa obra que consiste na fé.

(d) que Paulo se refere, nos versículos 7 e 10, aos cristãos, porém significa por "a boa obra" e "o que é bom" não a fé deles mesma, mas o seu comportamento como a expressão da sua fé, e analogamente por "obras" no versículo 6 a conduta de cada homem como a expressão, quer da fé, quer da incredulidade.

(e) que Paulo conta com a existência, entre os gentios, de modo misterioso, de uma fé conhecida só de Deus e se refere a ela (ou ao comportamento que é a expressão dela) nos versículos 7 e 10.

Destas (a) deve ser rejeitada sem dúvida. Enquanto seria na verdade precipitado afirmar não haver contradições nas epístolas paulinas, a contradição que esta explanação atribui a Paulo é, sem dúvida, demasiado evidente para ser absolutamente provável. Em favor de (b) pode-se dizer que, caso for aceita (juntamente com uma interpretação dos versículos de 12 a 16 e de 25 a 29 ao longo de linhas semelhantes), o progresso do argumento até o final (de 3.20) pareceria muito honesto; entretanto, o fato de não haver indicação alguma no texto de que o que se diz é hipotético, é prova contra ela. Em conjunto (d) parece-nos ser a explanação mais provável.

O ponto aonde Paulo quer chegar depois dos versículos de 3 a 5 é que, para o judeu confiar satisfeito no fato de seu conhecimento de Deus e da vontade de Deus, como se o conhecimento que se interrompe por falta de obediência fosse suficiente, é loucura, já que o juízo de Deus levará em conta as ações dos homens. É "obras" que é a palavra operante no versículo 6, e a importância das obras é mais adiante sublinhada no versículo 13 (cf. o enfático "fazem" no v. 14). Portanto, o acento nos versículos de 7 a 10 está no lado negativo, no aviso que estes versículos encerram para o judeu na sua complacência. Isto se confirma pelo versículo 11. Assim, a intenção dos versículos de 6 a 11 encaixa naturalmente no lugar (e igualmente pode-se dizer dos v. 12-16 e dos v. 25-29) dentro da função global de 2.1—3.20, a qual é mostrar que o judeu não constitui exceção ao veredicto do evangelho, no sentido de que nenhum homem — à parte naturalmente o único homem, Jesus Cristo — *merece* o favor de Deus. Contudo, ao chegar ao ponto desejado, Paulo igualmente esboça o correspondente lado positivo, antecipando com isso o curso posterior do seu argumento referindo-se (embora não explicitamente) às obras do crente cristão.

É absolutamente vital para a verdadeira compreensão destes versículos admitir que a declaração do versículo 6 não é feita em sentido legalista — ela não é afirmação de retribuição segundo os *merecimentos* — como também que não está envolvido nos versículos 7 e 10 que aqueles aos quais se aludiu *adquiram* a vida eterna. A "boa obra" não é considerada constituindo reivindicação a Deus, mas como a expressão de fé e de arrependimento. A boa obra não obtém a salvação mais do que

a obtém a obra má. A diferença entre elas é a diferença entre prova de abertura ao juízo e à misericórdia de Deus e a prova da persistência de farisaísmo orgulhoso e obstinado. A insistência sobre a necessidade das obras que temos aqui, deveria ser comparada ao que deve ser percebido em passagens tais como Mateus 7.21 e 25.31ss, nada tem a ver com a idéia de que alguém pode ser justificado com base nas obras, ou seja, adquirir a própria justificação pelas próprias obras. Nada há, portanto, nestes versículos que seja incompatível com a doutrina de Paulo da justificação da fé.

12. inicia novo parágrafo dentro da subseção. A ligação do pensamento com os versículos de 1 a 11 é muito íntima. Agora, porém, introduz-se aí, pela primeira vez na epístola, referência direta e explícita à lei (referência indireta pode ser reconhecida nos v. 1 e 3, pois se espera que o leitor compreenda que é na base do seu conhecimento da lei que o judeu se atreve a julgar os outros). O ponto principal sobre o qual se insiste neste parágrafo é que o conhecimento da lei não constitui em si mesmo qualquer defesa contra o juízo de Deus.

Porque, enquanto todos aqueles que pecaram na ignorância da lei perecerão também mesmo que não tivessem a lei, todos aqueles que pecaram conhecendo a lei, serão julgados na base da lei. As duas metades do versículo são coordenadas no original, porém é evidente pelo versículo seguinte que a ênfase incide sobre a segunda metade — daí o nosso emprego da subordinada ("enquanto...") na tradução. Que cada referência à lei aqui é à lei do AT, não há por que duvidar.

13. **pois que não são os que ouvem a lei que são justos perante Deus, mas os que cumprem a lei é que serão justificados** apóia a segunda metade do versículo anterior, e expressa claramente o ponto principal deste parágrafo. O fato de que neste versículo audição é oposta à ação, indica que "ouvir" não possui o sentido forte que freqüentemente tem na Bíblia (p.ex., Dt 4.30; Jr 11.3), mas designa aquela audição à qual só lhe falta prestar atenção e obedecer (cf. *2Macabeus* 1.22s, 25). Aqueles que são meramente ouvintes da lei neste sentido restrito, sem dúvida não estão de posse de qualquer *status* de justiça perante Deus. Que fazer o que a lei ordena é coisa decisiva, e não apenas ouvi-la e ter conhecimento dela, era verdade familiar aos rabinos; porém, embora Paulo assuma uma doutrina rabínica, ele lhe confere conteúdo novo. Neste contexto em Romanos, esta sentença mal pode ser tencionada como insinuando que existem alguns que são praticantes da lei no sentido de que eles a cumprem a fim de adquirir a justificação de Deus. Antes, Paulo pensa naquele começo de obediência agradecida, a ser encontrada nos que crêem em Cristo, a qual, embora muito fraca, vacilante e de maneira alguma merecedora do favor de Deus, é, como a expressão de humilde confiança em Deus, muito agradável aos seus olhos.

14-16. A explanação mais natural de **Pois** no começo do versículo 14 pareceria significar que o que ela introduz considera-se como confirmação do versículo 13b. O versículo 13b poderia parecer incompatível com "e também para o grego" no versículo 10; mas na realidade não é, porque, se existem gentios dos quais se pode dizer que fazem as coisas exigidas pela lei, então o uso da expressão "os que cumprem a lei" no versículo 13b não exclui "o grego" do versículo 10.

quando os gentios que não têm a lei por natureza fazem realmente as coisas que a lei prescreve propõe novamente tanto os problemas comuns aos versículos 7, 10 e 13b como também o problema especial levantado por "e também para o grego" no versículo 10; e é diversamente interpretado. As seguintes propostas devem ser consideradas: (1) que o pensamento é que alguns gentios cumprem, de fato, na base de uma lei natural, as exigências da lei de Deus e assim merecem o seu favor; (2) que Paulo fala só hipoteticamente, sendo o seu objetivo sublinhar a qualidade essencial, perante Deus, de judeus e gentios; (3) que ele se refere a uma fé secreta, oculta, conhecida só por Deus, existente misteriosamente, em alguns corações gentios ou às obras pelas quais ela se exprime; (4) que a referência é aos cristãos gentios. Desta última interpretação também podem ser discernidas duas formas: (a) aquela que entende "fazem realmente as coisas que a lei prescreve" dito da fé dos gentio-cristãos, e (b) aquela que supõe referir-se àquelas obras de obediência que, embora só imperfeitas e longe de merecerem o favor de Deus, constituem a expressão da fé dos seus corações. Das interpretações que enumeramos, (1) deve ser rejeitada como dificilmente compatível com 3.9, 20, 23, e (2) na base de não haver aqui nada sugerindo que Paulo fale apenas hipoteticamente. A interpretação (4), que se encontra já no mais antigo comentário latino que chegou até nós, em Agostinho e igualmente no comentário breve de Barth, parece-nos a mais provável. E, quanto a entre (a) e (b), (b) deve ser preferida, ao nosso ver.

A questão se "por natureza" deveria ligar-se às palavras anteriores ou às seguintes, precisa ainda ser considerada. Ela foi, em geral, ligada ao que segue, e a intenção de Paulo foi entendida comumente como: é como resultado da sua posse da lei natural que alguns gentios fazem as coisas exigidas pela lei de Deus. No entanto, a comparação com outras ocorrências de "natureza" nas epístolas paulinas, sugere, antes, a ligação de "por natureza", aqui, às palavras precedentes; portanto a "gentios que não têm a lei por natureza", ou seja, em virtude de sua nascença (cf. especialmente o v. 27 deste capítulo; Gl 2.15 e Ef 2.3). Além disso, se estivermos certos ao supor que "gentios" refere-se aos gentio-cristãos, há ainda um ponto adicional em favor de tomar "por natureza" com o que precede: não seria exato descrever os gentio-cristãos como não possuindo a lei, visto que, como cristãos, eles teriam naturalmente algum conhecimento da lei do AT, enquanto descrevê-los como não possuindo a lei por natureza, isto é, em virtude da sua nascença, seria apropriado.

eles, mesmo não tendo a lei, para si mesmos são lei. As palavras "mesmo não tendo a lei" nada novo acrescentam, mas simplesmente retomam algo já expresso na oração anterior. "Ser lei para si mesmo" é expressão estereotipada empregada por escritores gregos com referência ao homem de virtude superior, considerado como não precisando da guia ou sanção da lei externa. Conforme é empregada aqui, é preciso interpretá-la, evidentemente, em íntima relação com o que segue no versículo 15a. Aqueles que entendem o versículo 14a segundo a primeira ou a segunda interpretação anteriormente enumeradas, consideram estas palavras como declaração do conhecimento e do respeito que estes gentios individuais têm por aquela lei moral inata nos seus corações. Contudo, na suposição de que os gentios mencionados sejam cristãos, o sentido destas palavras será antes que, ainda que não tendo sido educados, em virtude do seu nascimento, na posse da lei de Deus (como os judeus), eles a conhecem e têm realmente nos seus corações o mais ardente desejo de obedecer a ela (veja adiante sobre o v. 15).

Eles realmente dão prova do fato de que a obra que a lei prescreve está gravada em seus corações. Aqui "a obra que a lei prescreve" significa não a obra prescrita enquanto realizada, mas a obra prescrita no sentido dos mandamentos contidos na lei. Para o emprego do singular, veja 8.4 ("a justa exigência da lei"). Em ambos os casos o singular foi provavelmente tencionado a fim de ressaltar a unidade essencial dos requisitos da lei, o fato de que a pluralidade de mandamentos não seja conglomerado confuso e que confunde, mas sim um todo reconhecível e inteligível. Que "gravada em seus corações" seja recordação deliberada de Jeremias 31.33 negam-no muitos comentadores, fundamentando-se em que a passagem de Jeremias diz respeito à obra escatológica de Deus a ser produzida sobre Israel, enquanto a presente passagem diz respeito (presumivelmente) a fato não-escatológico da vida gentílica. A expressão "gravada no coração" é, conseqüentemente, explicada como modo especialmente enfático de designar o inevitável da exigência divina. Todavia, se se admitir que os gentios que Paulo tinha em mente são gentio-cristãos, a objeção a ver aqui uma referência proposital a Jeremias 31.33 desaparece; pois é suficientemente claro ter Paulo pensado, de fato, que as promessas escatológicas de Deus já começavam a se cumprir por meio do evangelho na vida dos crentes, tanto judeus como gentios. E a semelhança verbal entre o original grego aqui e a *Septuaginta* de Jeremias 31.33, que é parte de uma passagem (Jr 31.31-34) a que Paulo se refere em outra passagem (veja 1Co 11.25; 2Co 3.2, 3, 6, 14; 6.16), é tão íntima que se torna difícil evitar a conclusão de que Paulo tinha em mente o versículo de Jeremias. Consideramos, portanto, ser o seu pensamento que nestes gentios, os quais são crentes no Cristo, a promessa de Deus, no sentido de que ele estabeleceria a sua lei criando no seu povo o desejo sincero e ardente de obedecer a ela, está se cumprindo.

e a sua própria consciência dará testemunho a eles e os seus pensamentos entre eles os acusarão ou mesmo escusarão no dia em que Deus julgar os segredos dos homens por meio de Jesus Cristo, segundo o evangelho que eu prego. Nestes um e meio versículos temos várias dificuldades.

Há, primeiramente, o emprego de "consciência". Ajudar-nos-á a pensar claramente a respeito disto, caso compreendamos firmemente desde o início a distinção entre, de um lado, o uso de "consciência" no inglês moderno em expressões tai como "boa consciência", "consciência limpa", "má consciência", e, de outro lado, o seu emprego para designar uma lei interna ou um legislador. Coube a C. A. Pierce ter dado importante contribuição ao estudo do NT, demonstrando a falácia da suposição comumente mantida da origem estóica do emprego, por Paulo, da palavra grega *suneidesis* (a palavra traduzida aqui por "consciência"), bem como pelo seu cuidadoso exame e esclarecimento dos empregos desses termos aparentados no grego clássico e no helenístico não-cristão.[5] Ele mostrou que o emprego desse grupo de expressões para transmitir a idéia de conhecimento partilhado consigo mesmo, como, em particular, um doloroso conhecimento partilhado consigo mesmo de ter agido mal ou (menos freqüentemente) um conhecimento — não doloroso — da própria inocência, encontra-se muitas vezes nos escritos gregos tanto literários como não-literários, a partir do século VI a.C. A sua origem não é filosófica, mas popular. É verdade, naturalmente, que *suneidesis* não se limita de modo algum a este emprego: assim como é um equivalente de substantivo à expressão verbal que significa "conhecer juntamente consigo mesmo", ele pode também, em particular, simplesmente significar "conhecimento" (o *sun-* do composto, neste caso, não possui o seu sentido de "com", mas possui meramente uma força de reforço). Porém, no que diz respeito à ocorrência presente, pouca dúvida há, em vista do resto do versículo 15, de que *suneidesis* é empregada aqui no seu sentido grego comum de conhecimento partilhado consigo mesmo, de se ter agido mal ou da própria inocência. Não existe, segundo o que podemos perceber, justificação na sentença de Paulo para identificar a "consciência" dos gentios com "a obra que a lei prescreve [...] gravada em seus corações" ou (na base de tal identificação) vendo aqui a idéia de consciência como lei interna ou legislador interno.

Há várias questões correlacionadas a que o intérprete do grego original deve tentar responder. A muitas delas, nossa tradução já sugeriu respostas; porém é justo para o leitor indicá-las aqui, embora o façamos o mais brevemente possível. O termo grego que traduzimos por "e [...] dará testemunho a eles" é particípio (que poderia referir-se, quer ao presente, quer ao futuro) de verbo que pode significar, quer "prestar testemunho com" (neste caso, está envolvido que existe ao menos outra testemunha além do sujeito do verbo, e um dativo acompanhante, se houver

[5] *Conscience in the New Testament.* Londres, 1955.

um, indicará esta outra testemunha), quer simplesmente "prestar testemunho", "atestar", "garantir" (neste caso, um dativo acompanhante, se houver um, indicará o receptor do testemunho). Uma vez que nenhuma outra testemunha é mencionada, é natural tomar o verbo no sentido de "dar testemunho" e suprir "a eles" a partir de "seus" como receptor do testemunho. Caso, como parece natural, o testemunho da consciência deles e dos seus pensamentos que os acusa ou escusam devam ser considerados intimamente ligados, sendo o segundo entendido como esclarecimento do primeiro, então, em vista da relação do segundo com o versículo 16 (as propostas feitas quanto a como o v. 16 possa ser desligado do v. 15 e relacionado, ao invés, com o v. 13 ou com o 12 dão a impressão de conselhos de desesperança), pareceria que tanto o testemunho da consciência quanto a acusação ou escusa pelos seus pensamentos precisa ser entendido como pertencendo ao futuro. Enquanto, para aqueles que consideram "consciência" como lei ou legislador interiores, uma referência futura é inaceitável, na nossa interpretação de "consciência" oferece um sentido satisfatório. No tempo do juízo final, quando o onividente Deus, para o qual nenhum segredo dos homens é escondido, julgará os homens — segundo o evangelho de Paulo, isto é, o evangelho que Paulo proclama em comum com outros pregadores cristãos — por meio de Jesus Cristo, estes gentio-cristãos terão o testemunho do conhecimento que eles partilham consigo mesmos do fato que eles têm (agora no tempo presente) mostrado a obra da lei escrita nos seus corações. Este testemunho será dado por meio de uma luta de pensamentos que acusam e que escusam. O fato de Paulo empregar "acusar" antes de "escusar", e inserir "mesmo" antes de "escusar", lembra que ele está ciente de que neste debate interno haverá mais acusar do que escusar. Estes cristãos conhecerão, quando comparecerem perante o seu Juiz, que sua vida ficou muito aquém do perfeito cumprimento do requisito de Deus, e no entanto, no meio de toda a sua consciência dolorosa da sua pecaminosidade, os seus pensamentos serão capazes de lembrar-lhes que creram verdadeiramente no perdão de Deus e haviam começado, não importa quão fraca e intermitentemente, a deixar que sua vida se voltasse na direção da obediência.

17-20. **Ora, se tu te denominas "judeu" e descansas na lei e te glorias em Deus e conheces sua vontade e sabes discernir as coisas que são essenciais, sendo instruído pela lei, e estás convencido de ser o guia dos cegos, a luz dos que andam nas trevas, educador dos ignorantes e mestre dos que não sabem, possuindo na lei a expressão da ciência e da verdade** — é o começo do terceiro parágrafo da subseção 2.1—3.20, e forma oração condicional para a qual não há oração principal, já que foi interrompida a estrutura da proposição. O "Ora" do começo marca um contraste: aquele a quem Paulo apostrofa[6] é contrastado com aqueles aos quais se referiam os

[6]Para o significado desta palavra v. a. nota de rodapé da p. 54.

versículos de 14 a 16. Aqui pela primeira vez indica-se explicitamente que é o judeu típico a quem ele se dirige. Nestes versículos Paulo dá a impressão de assumir deliberadamente alegações que eram feitas realmente pelos seus companheiros judeus, imitando a própria linguagem em que eram expressas. Não deve ser entendido como simplesmente irônico. Enquanto há o elemento de ironia em cada um dos itens pelos quais se descreve o judeu, existe também "sincero reconhecimento da posição e da missão conferidas de fato aos judeus na metrópole gentílica bem como no mundo inteiro gentílico".[7]

O judeu tem todo o direito de estar seriamente preocupado pela lei de Deus, de segui-la (cf. 9.31) com a máxima diligência, e confiar nela como a palavra verdadeira e justa de Deus. A dificuldade, porém, é que ele a segue "na base das obras" em lugar de "na base da fé" (cf. 9.32), e confia nela no sentido de pensar cumpri-la de tal maneira que põe Deus no estado de obrigação ou de imaginar complacentemente que o mero fato de possuí-la proporciona-lhe segurança contra o juízo de Deus. Por outro lado, orgulhar-se ou gloriar-se em Deus é coisa inteiramente boa, caso seja o modo de orgulhar-se nele que lhe dê verdadeiramente glória, um orgulhar-se verdadeiramente humilde na sua bondade e misericórdia; no entanto, é coisa totalmente diferente, caso seja o modo que é um orgulhar-se egocêntrico nele como na base para o próprio convencimento da pessoa. (Observe-se que "te glorias", no v. 17, representa a primeira ocorrência na epístola de um membro de grupo de termos gregos cuja importância é considerável nas epístolas de Paulo: em Rm veja 2.23; 3.27; 4.2; 5.2, 3, 11; 15.17; e também 11.18). A ciência e o discernimento a que Paulo se refere, ele as considera reais e importantes, embora os veja como paradoxalmente combinados com malogro calamitoso de compreensão (veja sobre 10.2 e 19). E, sem dúvida, ele não está sendo meramente irônico quando se refere à confiança do judeu; pois foi a vocação divina do judeu ser todas as coisas que Paulo enumera nos versículos 19 e 20, e é também verdade que, até certo ponto, ele foi, na verdade, todas estas coisas. A dívida real do gentio para com o judeu não pode ser negada ou atenuada. É somente se o que o judeu é e o que ele faz, é considerado à luz de Deus, que se torna manifesta a total desproporção disso.

21, 22. **tu então, que ensinas aos outros, não ensinas a ti mesmo? Pregas que não se deve furtar e furtas? Tu, que dizes que não se deve cometer adultério e cometes adultério? Abominas os ídolos e cometes sacrilégio?** Estas quatro perguntas retóricas (todas de estrutura similar exceto que, enquanto a primeira contém a partícula negativa e assim antecipa — ironicamente — resposta afirmativa, as outras são perguntas formalmente abertas) atraem a atenção para as vergonhosas

[7] K. BARTH, *A Shorter Commentary on Romans*, trad. inglesa (Londres, 1959), p. 37.

incongruências da vida judaica. É improvável que Paulo pensasse que qualquer das quatro acusações indicadas, se tomadas em sentido convencional ordinário, fosse verdade de todos os judeus, ou até da maioria deles. Ele pensa, antes, em termos de compreensão radical da lei (cf., p.ex., Mt 5.21-48). Onde a plena seriedade do requisito da lei for entendida, ali se reconhece serem todos transgressores, infringindo todos os mandamentos. A respeito do termo grego que traduzimos por "cometer sacrilégio" existem diversas opiniões. Consideram alguns a referência como o uso, pelos judeus, de artigos roubados (seja por eles mesmos, seja por outros) dos templos gentios, bem como à casuística que inventava exceções para a proibição categórica de Deuteronômio 7.25, 26. Porém, é possível que o que Paulo põe em contraste com a abominação, pelo judeu, da idolatria, é o fato de ele cometer realmente sacrilégio contra o único Deus verdadeiro. Nesse caso, é provavelmente melhor não supor que ele teve em mente o saque do templo de Jerusalém, mas entender que usa o verbo grego no sentido mais geral de "cometer sacrilégio" e que pensa não só no comportamento, que é obviamente sacrílego, mas também nas menos óbvias e mais sutis formas de sacrilégio.

23. **Tu que te glorias na lei estás desonrando a Deus pela transgressão da lei** resume os versículos 21 e 22. Exatamente como há o correto, mas também o errado orgulhar-se ou exultar em Deus, assim também se verifica com a lei. É correto gloriar-se nela reconhecida e humildemente como a benévola revelação da vontade misericordiosa de Deus, mas gloriar-se nela no sentido de pensar em utilizá-la como meio de pôr Deus em estado de obrigação e considerar o próprio conhecimento dela como conferindo a alguém o direito de desprezar os próprios semelhantes, é totalmente errado.

O judeu está certo ao gloriar-se na lei, porém, infelizmente, o seu gloriar-se na lei é, em grande parte, a maneira errada de gloriar-se. A oração principal resume a situação indicada por meio das quatro perguntas dos versículos 21 e 22. A conduta do judeu, que desmente a sua doutrina e profissão, constitui-se em transgressão da lei de Deus e como tal ela é desonrar a Deus.

24. **Pois o nome de Deus é blasfemado entre os gentios por vossa causa, como está escrito** é apelo ao AT, em apoio do que se acabou de dizer. A citação é adaptação da versão grega de Isaías 52.5, a qual referia-se, originariamente, ao vilipêndio do nome de Deus pelos opressores de Israel por causa das desventuras de Israel. As variações do hebraico tornaram o caminho mais fácil para a aplicação de Paulo das palavras ao vilipêndio do nome de Deus pelos gentios por causa da desobediência dos judeus à lei de Deus. Israel, cuja vocação especial foi santificar o nome de Deus pela sua obediência e assim promover a glória do seu nome, é realmente a causa de ele ser desonrado.

O versículo 25 inicia o quarto parágrafo de 2.1—3.20. **Porque a circuncisão é na verdade útil, contanto que observes a lei.** O "Porque" designa a ligação entre os versículos de 25 a 29 e o que precede. Uma das principais razões da confiança judaica até agora não foi mencionada: a circuncisão. Assim, a fim de completar esta parte do seu argumento e responder a objeção óbvia da parte judaica, e como esclarecimento e confirmação do que ele acaba de dizer, Paulo volta-se agora para o tema da circuncisão. Ele admite livremente que, no caso do judeu que faz o que a lei exige, a circuncisão é proveitosa. Sobre isto não pode haver dúvida alguma; pois ela é instituição estabelecida pelo Deus verdadeiro, sinal da aliança feita por ele com Israel e penhor das bênçãos da aliança.

Porém, com as palavras **mas se és transgressor da lei, tua circuncisão tornou-se incircuncisão,** Paulo desafia a confiança satisfeita do judeu na circuncisão. Admite-se, em geral, que suas palavras significam que, se um judeu é transgressor da lei, a sua circuncisão é anulada; e, considerada sozinha, esta frase poderia, sem dúvida, apresentar este significado. A frase, contudo, não está sozinha. Em 3.3 Paulo rejeitará com ênfase a sugestão de que "a falta de fé" dos judeus há de "anular a fidelidade de Deus", e o tema do capítulo 11 será que Deus não rejeitou o seu povo. Além disso, é digno de nota — se bem que não observado freqüentemente — o fato de Paulo não dizer aqui (como, em vista da primeira parte do versículo, esperaríamos que o dissesse) "tua circuncisão de nada aproveita". Isso teria sido, na verdade, estranho em vista de 3.1.

Parece, portanto, melhor entender que o versículo 25b significa, não que a circuncisão foi anulada aos olhos de Deus, mas que ele tornou-se incircunciso no coração (ou seja, alguém cujo coração está longe de Deus e cuja vida é contradição da sua qualidade de membro do povo da aliança), e agora, embora ainda membro do povo especial de Deus a quem Deus continua fiel, situa-se na sua existência humana numa relação negativa, e não mais positiva com o desígnio de Deus na história, e está fora do Israel dentro de Israel, a que Paulo se refere em 9.6ss. (Veja sobre os v. 28, 29 abaixo).

26. Se, portanto, o incircunciso guardar os preceitos justos da lei, porventura a sua incircuncisão não será considerada circuncisão? Na suposição de que Paulo não está formulando, simplesmente por motivo do argumento, uma hipótese que ele não espera cumprir-se, devemos entender "guardar os preceitos justos da lei" significando, não o perfeito cumprimento das exigências da lei (pois que, segundo Paulo, apenas um só homem, o Jesus circuncidado, já realizou isto), mas uma fé agradecida e humilde em Deus e a vida voltada na direção da obediência que é o seu fruto. Acreditamos que ele tem em mente os gentio-cristãos. A pergunta que antecipa resposta afirmativa é equivalente a declaração positiva de que a incircuncisão de tal homem será considerada por Deus como circuncisão,

ou seja, que aos olhos de Deus ele será levado em conta como membro do povo de Israel.

27. **E o homem que é, em virtude do seu nascimento, gentio incircunciso, mas que cumpre a lei, julgará a ti, que apesar de toda a tua possessão da Escritura e da circuncisão és transgressor da lei.** O significado de "julgará" não é que o gentio proferirá sentença contra o judeu, mas provavelmente que ele será testemunha de acusação no sentido de que a sua obediência relativa será prova daquilo que o judeu devia ter sido e poderia ter sido. As palavras aqui representadas por "apesar de toda a tua possessão da Escritura e da circuncisão" são difíceis e foram diversamente interpretadas. A palavra traduzida aqui por "Escritura" significa "letra". É possível tomá-la em conjunto com "e da circuncisão" no sentido de "circuncisão ao pé da letra", porém, a nosso ver, a tradução que demos é mais provável ser a correta. Paulo pode talvez ter empregado este termo grego particular não apenas para acentuar o fato concreto da Escritura como algo escrito, visível, tangível, mas por causa da sua percepção da exterioridade da posse, pelo judeu, da Escritura (cf. o v. 29).

28, 29. **Pois não é o *judeu* exterior que é judeu *no sentido mais completo,* nem é a *circuncisão* exterior na carne que é circuncisão *no sentido mais completo;* mas *é* o judeu interior *aquele que é judeu no sentido mais completo,* e *é* a circuncisão do coração (operada pelo Espírito e não meramente questão de cumprir a letra da lei) *que é circuncisão no sentido mais completo.* O louvor deste homem não é dos homens, mas de Deus.** Constitui isso o clímax do parágrafo. A sua expressão é notavelmente elíptica no original grego. Daí as numerosas palavras grifadas na tradução, que não têm equivalentes no original. Pelo que se vê, Paulo traça distinção entre a pessoa que é, segundo toda aparência externa, judeu e a pessoa que é interiormente judeu, e afirma que é este, e não aquele, que é judeu — no sentido que Paulo dá aqui ao termo (o que ele é precisamente, será discutido abaixo). Levando em conta os versículos 25 e 26, está subentendido não só que não todos os judeus exteriores são judeus no sentido especial, mas também que nem todos os judeus no sentido especial são judeus exteriores. Ao mesmo tempo, distinção similar é traçada entre circuncisão exterior na carne e circuncisão do coração. A idéia de circuncisão do coração é idéia que remonta ao Deuteronômio (Lv 26.41; Dt 10.16; 30.6; Jr 4.4; 9.26). Define Paulo ainda esta circuncisão como (literalmente) "no espírito, não na letra". Com isto o mais provável é que ele pretenda mostrar que a circuncisão do coração não se realiza pelo simples cumprimento da letra do requisito da lei, mas que é milagre, obra do Espírito de Deus.

A frase final contém provavelmente um jogo propositado sobre a relação entre o hebraico para "judeu" e o verbo hebraico que significa "louvor" e os seus derivados, trocadilho que remonta a Gênesis 29.35; 49.8, e bem conhecido no judaísmo.

Quanto ao contraste entre louvor que vem de Deus e louvor que vem dos homens, veja João 5.41, 44; 12.43.

É evidente que nestes versículos Paulo recusa, de certo modo, o nome de judeu aos que só exteriormente são judeus e não também secreta e interiormente, e ao mesmo tempo outorgando-o aos que são judeus secretos, interiores, mas não judeus exteriores absolutamente. Então ele nega que aqueles judeus, que de certo modo não são judeus, participem de alguma forma das promessas feitas a Israel? Sugere ele que, daqui por diante, o povo eleito de Deus compõe-se somente dos que ele descreve como judeus interiores, ou seja, de judeu-cristãos junto com gentio-cristãos, ou, em outras palavras, que a igreja cristã sozinha é a herdeira de todas as promessas? Tomados por si mesmos, estes versículos pareceriam admitir tal construção. Eles foram, sem dúvida, entendidos freqüentemente neste sentido, e Paulo tem aparecido como o pai dos "que recusaram ao povo judaico seus privilégios e promessas de eleição", simplesmente "transferindo-os para o cristianismo como o novo povo de Deus".[8] Mas estes versículos não estão sozinhos, e se forem interpretados levando em conta 3.1-4 e igualmente 9.1—11.36, dificilmente podem ter este significado. A verdadeira explanação deles é, antes, que neles Paulo emprega "judeu" em sentido limitado especial a fim de designar o homem que na sua existência humana concreta permanece, em virtude da sua fé, numa relação positiva com o desígnio progressivo de Deus na história, e que, enquanto eles, sem dúvida, sugerem de fato que muitos que são exteriormente judeus encontram-se fora do que se pode denominar "o Israel dentro de Israel", eles não devem ser considerados indicando que os que são judeus só exteriormente fiquem excluídos das promessas. (Veja adiante sobre 3.1-4 e especialmente sobre 9.1—11.36).

3.1 inicia o quinto parágrafo de 2.1—3.20. **Que vantagem então tem o judeu? Ou que proveito há na circuncisão?** não é nenhuma objeção fútil. O que se acabou de dizer no capítulo anterior, e particularmente nos versículos de 25 a 29, poderia, de fato, parecer sugestão de que não há vantagem nenhuma do judeu sobre o gentio e nenhum proveito na circuncisão. Porém, se isto fosse realmente a implicação do argumento de Paulo, então poria em dúvida a veracidade do AT ou a fidelidade do próprio Deus; pois, segundo o testemunho do AT, Deus escolheu esta nação dentre toda a humanidade para ser o seu povo especial e deu-lhe a circuncisão como sinal da aliança que ele fizera com eles. Se, portanto, não há realmente vantagem nenhuma para o judeu e nenhum proveito na circuncisão, isto tem de significar ou que o AT é falso testemunho, ou então que Deus não foi fiel à sua palavra. O problema proposto é nada menos do que o problema da credibilidade de Deus.

[8] H. J. Schoeps, *Paul:* the theology of the Apostle in the light of Jewish religious history, trad. inglesa (Londres, 1961), p. 234.

2. Muita e sob todos os aspectos. Em conformidade com um comentário amplamente lido, a resposta lógica, na base do próprio argumento de Paulo, teria sido "Nenhuma, seja a que for!" e a resposta verdadeira de Paulo deve ser explicada como devida a seus profundamente entranhados farisaísmo e patriotismo. Todavia, a resposta de Paulo não é, na verdade, incompatível com o que ele disse. "Muita e sob todos os aspectos" não é afirmação de que o judeu ultrapassa muitíssimo o gentio em toda a espécie de vantagem em que se pudesse pensar, mas antes que o judeu possui uma vantagem, uma prioridade, uma preeminência que, sob todos os aspectos, é grande e importante. O que é esta preeminência evidencia-se pela referência na última parte do versículo a um aspecto dela. É ela o fato da eleição especial, por Deus, de Israel, o fato de que é por meio desta nação que foi concluída a aliança de Deus com a humanidade, o fato de que é na carne judaica que a redenção do mundo seria, e agora foi, realizada. Da grandeza desta preeminência não pode haver — dentro da estrutura da fé bíblica — dúvida nenhuma. Contudo, esta formidável preeminência nunca envolveu isenção do juízo de Deus; de fato, ela significava que os judeus estiveram sempre em posição especialmente exposta em relação a ela (cf. Am 3.2). Os que estivessem mais perto da elaboração do desígnio salvador de Deus poderiam ser cegos, surdos, e não compreender e, onde fossem rebeldes contra a graça de Deus, essa graça poderia capacitar para crer a outros que estavam afastados. Assim eles entenderam mal sua posição especial, fundamentalmente, quando pensaram nela como motivo para autocomplacências. Porém, contestar a falsidade da satisfação judaica e atrair a atenção para o fato de que os judeus, na maioria dos casos, excluíam a si próprios da participação ativa e voluntária na elaboração do plano benévolo de Deus, não era de modo algum negar a realidade da preeminência deles, a qual se baseia não sobre a fidelidade dos homens, mas sobre a graça e a fidelidade de Deus.

Em primeiro lugar, porque foi a eles que foram confiados os oráculos de Deus. Pareceria que Paulo quisesse mencionar outros aspectos da "vantagem" dos judeus e depois prescindiu de fazê-lo (cf. 1.8 para "Em primeiro lugar" deixado desamparado). Em 9.4, 5 Paulo apresenta, de fato, uma lista de privilégios judaicos. A expressão "os oráculos de Deus" foi entendida diversamente como se referindo à lei, às promessa feitas a Israel, tanto à lei como também às promessas que se referem ao Messias, ao AT como um todo, à auto-revelação de Deus na história total da salvação tanto do AT como do Novo. O melhor talvez seja tomá-lo no sentido mais amplo. Aos judeus foi dada a auto-revelação autêntica de Deus e em depósito para guardá-la como tesouro, testemunhá-la e proclamá-la a toda a humanidade. Os eventos do Evangelho e toda a história da salvação que os precederam e testemunharam antecipadamente aconteceram no meio deste povo. Eles tornaram-se os receptores, em benefício da humanidade, da mensagem de Deus para os homens.

3. E o que acontece se alguns deles negaram a fé? A infidelidade deles não anulará a fidelidade de Deus? O sentido do versículo é que é inconcebível que a fidelidade de Deus à sua aliança com Israel se tornasse ineficaz até pela incredulidade dos judeus.

4. **De modo algum:** é fórmula de forte recusa empregada freqüentemente por Paulo (em Rm ocorre também nos v. 3, 6 e 31, e em 6.2, 15; 7.7, 13; 9.14; 11.1, 11), sempre depois de pergunta. **Confirma-se, pelo contrário, que Deus é veraz.** O original significa literalmente "Mas Deus seja veraz"; o imperativo grego, porém, possui aqui força declaratória, empregado qual modo vigoroso de declarar a verdadeira situação após rejeição enfática de sugestão inteiramente falsa. Em "veraz" o pensamento da fidelidade de Deus às suas promessas é, sem dúvida, especialmente proeminente, embora fosse errado excluir referência a outros aspectos da sua verdade. **enquanto todo homem é mentiroso** é memorativo do Sl 116,11. Em contraste com a fidelidade de Deus situa-se a falsidade dos homens. Levando em conta a fidelidade de Deus, todos os homens devem ser reconhecidos mentirosos.

conforme está escrito refere-se adiante à citação do salmo 51, que segue, não à recordação anterior do salmo 116.

"**... para que sejas justificado nas tuas palavras e triunfes quando fores julgado**" representa uma citação quase exata da versão grega de Salmos 51.4b. É oração final, a qual no salmo deveria provavelmente ser entendida como dependente não do meio versículo anterior, mas do versículo 3: o salmista (segundo o título do salmo, Davi) reconhece e confessa o seu pecado cometido contra o próprio Deus, a fim de que pela sua confissão Deus fosse reconhecido justo no seu julgamento. A citação serve de apoio para a idéia geral expressa por "nós confessamos, pelo contrário, que Deus é veraz, e todos os homens mentirosos", visto que (entendida em associação com o meio v. precedente do salmo) ela fala da justiça de Deus em contraste com a pecaminosidade do homem. É possível que Paulo tivesse também em mente, em relação com o que acabara de dizer no versículo 3, o fato de que o caso de Davi (o autor tradicional do salmo) foi exemplo eminente da fidelidade de Deus em face do grave pecado.

5. Paulo ocupou-se nos versículos de 1 a 4 com a possível má interpretação que ele admitiu e que 2.25-29 poderia dar origem, a saber, que ele sugeriria que os judeus não tinham vantagem alguma absolutamente. Neste ponto, compreendendo que falsa dedução poderia ser tirada do que disse nos versículos 3 e 4, desvia-se do seu argumento por quatro versículos (v. 5-8), a fim de precaver-se contra esta outra possível má compreensão, a cujo perigo a experiência o tornou especialmente sensível. **Mas se a nossa injustiça realça realmente a justiça de Deus, que diremos então?** atrai a atenção para a dificuldade que se apresenta, se é realmente verdade que a incredulidade dos judeus serve de fato para realçar a fidelidade de Deus (ou a pecaminosidade dos homens, em geral, para realçar a justiça de Deus). **Não**

cometeria Deus injustiça desencadeando ***sobre nós*** **a sua ira?** aponta a natureza da dificuldade, embora não a apresente (como se poderia esperar) na forma de **objeção** (se fosse intencionada como a pergunta de opositor, ela teria sido na forma "Não está Deus...?"), mas na forma de pergunta retórica antecipando resposta negativa. As palavras (**Estou dando expressão a pensamentos que são muito humanos**) constituem uma apologia por ter expressado, ainda que de modo claramente deprecatório, pensamento muito humano na sua tolice e fraqueza. Elas têm o efeito de sublinhar o repúdio, por Paulo, do pensamento.

6. De modo algum! Se assim fosse, como poderia Deus julgar o mundo? Rejeita Paulo a noção de que Deus seja culpado de injustiça como essencialmente absurda, uma vez que ela é equivalente à negação do que deve ser considerado como axiomático, a saber, que Deus será o juiz final de todos os homens. Que Deus, o qual há de julgar o mundo, é justo, constitui certeza fundamental de todo o pensar teológico. Deus não seria, de fato, Deus, se fosse injusto.

7. O pensamento expresso no versículo 5b em forma que mostrava ser repudiado, agora é apresentado novamente — desta vez na forma de objeção. **Mas se por minha mentira resplandece mais a verdade de Deus para sua glória, por que eu devo ser ainda julgado pecador?** Como pode ser justo para um homem ser censurado pela sua falsidade, quando ela, de fato, redundou em glória de Deus? O emprego da primeira pessoa do singular aqui é meramente retórico.

8. E nós dizemos então (como alguns afirmam caluniosamente que nós ensinamos), "Façamos o mal, para que venha o bem"? Aqueles que assim nos caluniam são condenados merecidamente. Tal é o significado do versículo, se nossas opiniões com referência à sua pontuação adequada (e do final do v. 7) como também à sua construção forem corretas. O versículo, como o entendemos, compõe-se de pergunta retórica (esperando a resposta "Não"), a qual serve de réplica à objeção expressa no versículo 7; um parêntese (incorporado nesta pergunta retórica) referindo-se ao fato de que alguns afirmam que o próprio Paulo ensina a atitude que ele aqui repudia; e finalmente uma condenação daqueles aos quais o parêntese diz respeito.

9 é o início do sexto e último parágrafo de 2.1—3.20. Embora existam variações textuais, e maneiras diferentes de pontuar o versículo sejam discutidas, não há com certeza muita dúvida de que o texto e a pontuação pressupostos pela nossa tradução **E daí? Nós judeus levamos vantagem? Não sob todos os aspectos; pois acabamos de provar que tanto os judeus como os gregos estão debaixo do pecado** são corretos. O que constitui assunto de controvérsia é como o versículo deve ser

entendido. Os problemas de interpretação estão centrados no termo grego por nós representado por "Nós *judeus* levamos vantagem?" e os dois termos gregos que traduzimos por "Não sob todos os aspectos".

Para considerar o primeiro problema em primeiro lugar: o termo grego é verbo, que pode ser tomado em três modos diferentes: (1) como uma média[9] com a própria força média; (2) como uma média com força ativa; ou (3) como uma passiva. O verbo na voz ativa tem o significado básico de "manter à frente", mas é também usado intransitivamente com sentidos tais como "ser saliente", "projetar-se", "ter a partida", "sobressair". Na média ele significa "manter diante de si", como alguém mantém o escudo, e assim metaforicamente "apresentar como pretexto ou desculpa". Portanto, segundo (1), o significado poderia ser, talvez, "nós apresentamos desculpas?" ou "nós prevaricamos?", referindo-se o "nós", no verbo, mais provavelmente ao próprio Paulo (compare com a primeira pessoa do plural na última parte do versículo) do que aos judeus; contra isto, porém, está o fato de que esperaríamos que um objeto direto (a coisa apresentada como desculpa) fosse expresso. Em conformidade com (3), o significado seria "Nós (judeus) somos superados (pelos gentios)?", "Nós (judeus) estamos em piores circunstâncias (do que os gentios)?"; isto, contudo, enquanto, gramaticalmente, inteiramente sem objeções, sem dúvida, é totalmente inadequado ao contexto. É (2) a que quase certamente deveria ser aceita, como o foi pela *Vulgata* latina: "Nós (judeus) temos alguma vantagem sobre eles (isto é, os gentios)?"

Com referência ao segundo problema de interpretação (o significado das duas palavras por nós traduzidas "Não sob todos os aspectos"), a *Vulgata* latina (seguida, por exemplo, por AV, RV, RSV, NEB, e JB) entendeu que Paulo usava as palavras gregas (equivalentes a "não totalmente") no sentido que elas teriam naturalmente se colocadas na ordem inversa, ou seja, de negativa enfática; no entanto, o fato de que, em ambos os outros lugares onde estas duas palavras estão associadas juntamente nas epístolas paulinas (1Co 5.10 e 16.12, no primeiro na ordem "não totalmente" e no segundo na ordem "totalmente não") elas são empregadas na ordem que exprime corretamente o seu significado, é forte indício de ele as ter empregado provavelmente aqui também corretamente. Se essa conclusão for certa, então a interpretação "não totalmente", "não sob todos os aspectos" deve ser aceita aqui.[10] Paulo assinalou no versículo 2 que o judeu tem uma vantagem que é grande e importante sob todos os aspectos. Ele agora insiste em que, embora isto seja verdade, não quer dizer que o judeu leve vantagem sob todos os aspectos. Há pelo menos

[9]Em grego, além da ativa e a passiva, existe uma terceira voz, a média, que exprime a idéia de que a ação descrita possui de algum modo proveito ou significado especiais para o sujeito. No presente do indicativo, tanto a média como a passiva são idênticas na forma.

[10]Conforme é defendida, p.ex., por H. Lietzmann, M.-J. Lagrange, O. Michel e E. Gaugler, entre outros comentadores.

um aspecto em que ele não leva vantagem: ele não é menos pecador **diante de Deus.** É isto que a segunda parte do versículo deixa claro. Apóia e explica "Não sob todos os aspectos" por meio da resposta, no sentido de que Paulo já acusou tanto os judeus como os gentios igualmente de estarem "submetidos ao pecado". É o que ele fez, de fato, em 1.18—2.19. É esta a primeira ocorrência do substantivo "pecado" em Romanos. Paulo pensa nele como um poder que conseguiu dominar os homens. O seu ensinamento no tocante a ele aparecerá em toda a sua plenitude nos capítulos de 5 a 7.

10-18 podem ser considerados em conjunto. São uma série de citações do AT como confirmação da acusação que Paulo apontou tanto contra os judeus como contra os gentios. **conforme o atesta a Escritura:**

> **"Não há homem justo, não há um sequer,**
> **não há quem entenda.**
> **não há quem busque a Deus.**
> **"Todos se transviaram, todos juntos se tornaram imprestáveis;**
> **não há ninguém que mostre bondade,**
> **não há um sequer.**
> **"Sua garganta é um sepulcro aberto**
> **sua língua profere enganos,**
> **há veneno de serpente debaixo de seus lábios.**
> **Sua boca está cheia de maldição e azedume.**
> **"Seus pés são velozes para derramar sangue,**
> **destruição e desgraça assinalam seus caminhos,**
> **e eles desconheceram o caminho da paz.**
> **Não há temor de Deus diante de seus olhos."**

A série foi construída com notável cuidado e habilidade artística, a fim de formar uma unidade nova, real, com base em multiplicidade de estratos. É organizada em três estrofes: a primeira (v. 10-12) consta de dois conjuntos de três linhas, a segunda (v. 13-14) e a terceira (v. 15-18) constam, cada uma, de dois conjuntos de duas linhas. A primeira estrofe está baseada em Salmos 14.1-3, à parte o possível traço de reminiscência de Eclesiastes 7.20 na primeira linha. Esta passagem de salmos parece ter sido escolhida por motivo do seu testemunho para o fato de que todos os homens sem exceção são pecadores. O que se diz é expressão em termos razoavelmente gerais; em geral, mas não exclusivamente, com referência à relação dos homens com Deus. Na segunda estrofe três fontes diferentes (Sl 5.9; 140.3; 10.7) foram utilizadas. Ela concentra-se sobre a fala dos homens, e a importância dedicada a este tema em relação à extensão de todo centão é surpreendente. Podemos comparar a ênfase dada à importância do reto falar na epístola de Tiago (1.19, 26; 3.1-12). Após esta

concentração sobre palavras, a última estrofe dirige a atenção para as ações, ou seja, para o caráter fratricida da conduta dos homens. As três primeiras linhas são um compêndio de Isaías 59.7, 8a, ao passo que a fonte da última linha é Salmos 36.1b. A declaração "destruição e desgraça assinalam seus caminhos" aponta os terríveis resultados de suas atividades com evocação poética: onde quer que eles forem, deixam atrás de si vestígios de destruição e desgraça. Neste contexto, parece natural entender "eles desconheceram o caminho da paz" como significando que não sabem como proceder a fim de estabelecer verdadeira paz entre eles mesmos, se bem que alguns comentadores considerem a referência de "paz" ser, antes, à salvação. Finalmente, a última linha aponta a raiz de suas más ações como também das suas más palavras: de fato, a própria essência de sua pecaminosidade. É por meio dos olhos que o homem dirige os seus passos. Portanto, dizer que não há temor de Deus diante de seus olhos é modo figurado de dizer que o temor de Deus não tem parte alguma em dirigir a sua vida, que Deus é deixado fora do seu cálculo, que ele é ateu prático, quer seja teórico, quer não.

19. Para **Ora, nós sabemos que** veja sobre 2.2. **tudo o que a lei diz** supõe-se naturalmente que inclui as citações nos versículos de 10 a 18. Uma vez que estas provêm dos Escritos e dos Profetas, e não do Pentateuco, "a lei" precisa ser usada aqui como ela o é também em 1Coríntios 14.21; João 10.34; 15.25, e como a palavra hebraica equivalente foi com muita freqüência usada pelos rabinos para designar o AT como um todo. O item de **é para os que possuem a Lei que o diz** é que os judeus, muito longe de imaginar-se excetuados de suas condenações da pecaminosidade humana, deviam aceitá-las como aplicando-se primeiramente a eles mesmos. O pensamento, depois da oração final **a fim de que toda boca se cale e o mundo inteiro se reconheça réu diante de Deus,** é que, se os judeus, o povo que pareceria ter motivo para considerar-se exceção, na verdade não constitui nenhuma exceção, então, sem dúvida, toda a raça humana jaz sob o julgamento de Deus. A referência à boca fechada evoca a imagem do réu no tribunal, o qual, quando lhe é dada oportunidade de falar na própria defesa, permanece calado, esmagado pelo peso da prova contra ele.

20. Pois nenhuma carne será justificada diante dele com o pretexto de ter feito o que a lei exige é a confirmação, incorporando um eco de Salmos 143.2b, do que se acaba de dizer no versículo 19. Essa obediência adequada à lei, que mereceria justificação, é simplesmente não acessível. **pois através da lei** ***vem*** **o conhecimento do pecado** é acrescentado em apoio da frase anterior. Longe de ser verdade que existem homens que cumprem tão adequadamente as exigências da lei que merecem justificação para si mesmos, a verdade é, antes, que a condição de todos os homens é tal que o efeito primário da lei em relação a eles é realçar seu pecado como pecado e a eles mesmos como pecadores.

4.2. Manifestação da justiça, que é de Deus, nos eventos do evangelho (3.21-26)

Constitui esta breve seção, conforme já foi indicado, o centro e o coração da divisão principal a que ela pertence. Podemos ir mais longe e afirmar que ela é o centro e o coração da totalidade de Romanos 1.16b—15.13. Salienta-se pela nitidez do seu estilo: na leitura, dá a impressão de proclamação solene. Notável, em particular, são o enfático "agora porém" seguido pelo pretérito perfeito ("foi manifestada"), o pequeno número de verbos finitos especialmente na segunda parte da seção (no grego há apenas um, "destinou", nos v. 24-26), a repetição impressionante de frases-chave e (no original) o emprego notável de frases proposicionais colocadas uma após outra sem ligação. Salienta-se muito mais, naturalmente, pelo seu conteúdo, pois proclama o fato de que o ato decisivo, uma vez por todas, redentor de Deus, a revelação não só da justiça que é de Deus, mas também da ira de Deus contra o pecado humano, a revelação, uma vez por todas, que é a base da revelação, em progressão, da justiça (1.17) e da ira (1.18) de Deus na pregação do evangelho, agora realizou-se. Mostra ela que o coração do evangelho pregado por Paulo é uma série de eventos no passado (não apenas a crucifixão de Cristo — pois a cruz por si mesma não teria sido ato salvador de Deus — mas a crucifixão junto com a ressurreição e a exaltação do Crucificado), ato que, enquanto ato decisivo de Deus, é inteiramente eficaz e irreversível. Ela evidencia o fato de que, o que temos a ver no dom da justiça, com que Romanos se preocupa, é nada menos do que o perdão de alto preço de Deus, que, enquanto perdão em termos mais baratos teria significado o abandono, por Deus, do seu fiel amor pelo homem e o aniquilamento da dignidade real do homem como a sua criatura moralmente responsável, é inteiramente digno de Deus justo, amoroso e fiel, o qual não insulta ou zomba do homem criatura dele, fingindo que o seu pecado não lhe importa, mas antes ele mesmo assume o custo completo de perdoá-la justamente, amorosamente.

> [21]Agora, porém, a justiça de Deus, atestada pela lei e pelos profetas, foi manifestada independentemente da lei, [22]a saber, aquela justiça de Deus que opera pela fé em Jesus Cristo, em favor de todos os que crêem. Pois não há diferença; [23]já que todos pecaram e estão privados da glória de Deus, [24]sendo justificados gratuitamente por sua graça em virtude da redenção *realizada* em Cristo Jesus; [25]a quem Deus destinou a ser, *pelo derramamento de* seu sangue, um sacrifício propiciatório, *o benefício a ser apropriado pela fé,* a fim de demonstrar sua justiça (*isto era necessário* por causa de o passar por alto os pecados passados [26]na paciência de Deus), a fim de, *eu digo,* demonstrar sua justiça no tempo presente, para que ele fosse justo mesmo ao justificar o homem que crê em Jesus.

21. **Agora, porém,** insinua o caráter decisivo, para a fé, dos eventos do evangelho na sua objetividade como eventos que aconteceram num tempo particular no passado e são completamente diferentes, e independentes da resposta do homem a eles. O "agora" deve ser entendido como possuindo o seu significado temporal completo: o contraste assinalado pelo "porém" aqui é esse, uma série decisiva de eventos entre a situação anterior e a situação posterior.

a **justiça de Deus** deve ser entendida aqui no mesmo sentido que ela tem em 1.17, isto é, como significando um *status* de justiça perante Deus, que é dom de Deus.

atestada pela lei e pelos profetas é formalmente declaração a respeito da justiça de Deus, na realidade, porém, é não só isto, mas também, ao mesmo tempo, declaração a respeito do AT; uma vez que afirma não só que esta justiça, que é dom de Deus, é atestada pelo AT, mas também que o AT, se deve ser corretamente entendido, deve entender-se como testemunha desta justiça — em outros termos, do evangelho de Jesus Cristo. O pensamento expresso aqui encontrá-lo-emos muitas vezes em Romanos (cf., p.ex., 1.2; todo o capítulo 4; 9.25-33; 10.6-13, 16-21; 11.1-10, 26-29; 15.8-12), embora Paulo em nenhuma outra parte empregue o verbo que traduzimos por "atestar" (RV traz "testemunhar") para expressá-lo. Que esta atestação do evangelho pelo AT é de importância capital para Paulo, mostra-se pelo modo solene com que ele insiste nela, aqui, naquilo que constitui uma das grandes proposições de eixo sobre as quais gira o argumento da epístola.

foi manifestada. Em 1.17 foi empregado o tempo presente ("se revela"), porque a referência era à revelação acontecendo na pregação progressiva do evangelho. Aqui o emprego do pretérito mostra que o pensamento é da revelação (o verbo grego aqui utilizado é diferente, porém mais ou menos sinônimo do verbo utilizado em 1.17) nos próprios eventos do evangelho. Preferiu-se o tempo perfeito ao aoristo porque o que se tornou manifesto nesses eventos desde então permaneceu manifesto.

independentemente da lei é frase adverbial que modifica "foi manifestada". Em 7.8, 9 é empregada para mostrar a ausência da lei, porém dificilmente pode ter esse significado aqui, uma vez que é evidente que Paulo não pensava que a lei estivesse ausente no tempo da manifestação a que se referiu; ao contrário, passagens como Gálatas 3.13 e 4.4 lembram ter ele pensado que ela estava profundamente envolvida nos eventos do evangelho. As palavras são entendidas mais naturalmente em relação a "com o pretexto de ter feito o que a lei exige" e "através da lei" no versículo 20, ou seja, como a indicar que o *status* de justiça perante Deus, de que falam os versículos 1 e 22, foi manifestado como algo que não fora adquirido pelo cumprimento da lei pelos homens. Na realidade, "independentemente da lei" aqui é equivalente, no significado, a "independentemente das obras da lei" no versículo 28 e "independentemente das obras" em 4.6. Apelar para estas palavras

como prova de que Paulo considerava a lei suplantada e rejeitada pelo evangelho. como algo agora antiquado e irrelevante, é certamente errôneo.

22. **a saber, aquela justiça de Deus que opera pela fé em Jesus Cristo, em favor de todos os que crêem** apresenta uma definição mais próxima da justiça, de que Paulo fala: é por meio da fé em Jesus Cristo, e, além disso, é em favor de todos os que respondem com fé. Sobre "fé" veja em 1.5, 16, 17. Aqui, pela primeira vez em Romanos, há referência explícita a Cristo como o objeto da fé. (Que o genitivo grego representado por "em Jesus Cristo" é objetivo, não deve ser posto em dúvida: a sugestão de que ele é subjetivo — "da fé de Cristo" — é completamente não-convincente).

Pois não há diferença corrobora o precedente "todos", mas por sua vez é explicado e qualificado pelos versículos 23 e 24.

23 e 24 indicam o alcance do versículo 22b. Não deve ser entendido como negação da verdade afirmada no versículo 2 ("muita e sob todos os aspectos" em resposta à pergunta "Que vantagem então tem o judeu? Ou que proveito há na circuncisão?"; cf. 9.4s; 11.17s, 28s; e também o "em primeiro lugar" em 1.16b), mas somente como negação de que haja qualquer diferença em relação à "justiça de Deus". Todos igualmente podem receber esta justiça pela fé e ninguém tem direito a ela baseando-se no mérito; pois todos do mesmo modo — judeus tanto quanto gentios — pecaram, e recebem a justiça como dom gratuito inteiramente imerecido.

já que todos pecaram e estão privados da glória de Deus. O "todos" continua a ênfase sobre a universalidade que já foi observada (cf. os v. 3.9, 10-12, 20, 22). O versículo 23 como um todo resume o argumento de 1.18—3.20. Por "da glória de Deus" quer-se significar provavelmente aquela participação na glória divina, que, segundo o pensamento judaico, o homem possuía antes de apostatar de seu verdadeiro relacionamento com Deus e que será restaurada no futuro escatológico (cf. 5.2; 8.18, 21, 30). Como conseqüência do pecado, todos os homens estão privados desta iluminação por meio da glória divina. Aqui devem ser notados tanto o tempo do verbo como o fato de que o seu sujeito é "todos". Eles sugerem claramente que não só todos os outros homens, mas também todos os crentes ainda estão privados desta "glória de Deus". Tentativas por abrandar isto ou atenuá-lo por meio de explicação tem o efeito calamitoso de obscurecer a majestade transcendente da glória que ainda está para ser nossa. Isto não significa negar que existe uma glória relativa que já ilumina a vida dos crentes; Paulo pode falar em toda outra parte de eles serem transformados "da glória para a glória" (2Co 3.1-8); porém, não se deve empanar o caráter decisivo da diferença entre estas duas glórias.

O versículo 24 tem sua melhor explicação como oração participial dependente de "todos" no versículo 23, intencionada para indicar, como ulterior explanação de

"Pois não há diferença", o outro aspecto do quadro apresentado no versículo 23. Em **sendo justificados gratuitamente por sua graça,** "gratuitamente" e "por sua graça" sustentam e confirmam um ao outro, apontando a segunda frase para a origem da justificação deles no amor imerecido de Deus (sobre o significado de "graça" veja em 1.7). A interpretação de **em virtude da redenção** é controversa. Insistem alguns que o pensamento de resgate pago está presente aqui no termo grego, que traduzimos por "redenção". Outros sustentam que o termo significa simplesmente "libertação", e "emancipação", sem qualquer referência ao pagamento de resgate. Todavia, a força dos argumentos que podem ser alegados de cada lado é tal que não pode justificar-se — no estado atual do debate — uma afirmação absolutamente segura de um ou outro ponto de vista. O problema deve ser deixado sujeito a debate. Assim, optamos pela tradução "redenção", a qual pode, mas não necessariamente, sugerir o pensamento de ser feito pagamento, em lugar de por palavras tais como "libertação" e "resgatar", as quais excluiriam de uma maneira ou de outra o problema. O que se pode dizer com certeza a respeito desta frase é o fato de ela mostrar que o *status* justo do crente foi efetuado por Deus. Algo mais sobre a natureza e o significado dessa ação é desvendado nas seguintes quatro palavras bem como nos versículos 25 e 26. No entanto, já se indica claramente, pelo fato de "em virtude da redenção" estar ligado a "sendo justificados", que a escravidão da qual esta ação de Deus resgatou tem de ser a escravidão do pecado no sentido de sujeição aos efeitos do pecado (isto é, à condenação de Deus, à ira de Deus, à condição de ter um *status* injusto perante ele). ***realizada*** **em Cristo Jesus** indica que foi em e por meio do Messias Jesus, isto é, em e por meio de sua pessoa e obra, que Deus realizou o seu ato de resgate. O pensamento aqui é o da realização da ação redentora no passado, não o da viabilidade da redenção no presente através da união com Cristo.

25, 26. a quem Deus destinou a ser, *pelo derramamento de* seu sangue, um sacrifício propiciatório, o *benefício a ser apropriado pela fé,* a fim de demonstrar sua justiça (*isto era necessário* por causa de o passar por alto os pecados passados na paciência de Deus), a fim de, *eu digo,* demonstrar sua justiça no tempo presente, para que ele fosse justo mesmo ao justificar o homem que crê em Jesus. Estes dois versículos são uma única sentença relativa dependente de "Cristo Jesus" no versículo 24. Ela consta daquilo que podemos considerar sua parte principal (até "pela fé") seguida por três orações causais que, juntas, servem para esclarecer o significado da expressão-chave "um sacrifício expiatório".

O verbo grego que representamos por "destinar" ocorre tão-somente três vezes no NT (em 1.13, aqui, e em Ef 1.9). Os principais sentidos que pode ter quando usado na voz média (como acontece em todas as três ocorrências do NT), são: (1) "propor a si próprio", "tencionar"; e (2) "apresentar publicamente", "exibir". Ambas estas possibilidades foram discutidas desde tempos antigos com relação a esta

ocorrência. Em favor de (2) argumentou-se que o contexto imediato contém vários termos que designam publicidade, e supôs-se ser a intenção de Paulo que a cruz foi algo realizado na mira dos homens. Porém, os fatos de que, nas outras duas ocorrências dele no NT, o verbo claramente significa "tencionar" e que, em oito das doze ocorrências do NT, o substantivo cognato significa "objetivo", falam em favor de (1), e, enquanto é verdade que a idéia de publicidade está presente no contexto, a referência ao objetivo eterno de Deus parece-nos mesmo mais adequada justamente aqui do que a referência ao caráter público da ação de Deus na paixão de Cristo. Admitimos que, pelas primeiras palavras do versículo 25, Paulo pretende acentuar que é Deus quem é a origem da redenção levada a termo em Cristo e também que esta redenção tem sua origem não em alguma idéia nova ou impulsos repentinos de Deus, mas no seu eterno objetivo de graça.

Era "pelo *derramamento de* seu sangue" (lit., "em" [ou "por] seu sangue") que devia ser realizado o propósito de Deus. Com esta referência ao sangue de Cristo podemos conferir 5.9; Atos 20.28; Efésios 1.7; 2.13; Colossenses 1.20; Hebreus 9.11ss; 10.19, 29; 13.12, 20; 1Pedro 1.2, 19; 1João 1.7; 5.6; Apocalipse 1.5; 5.9; 7.14; 12.11; e também, naturalmente, Mateus 26.28 = Marcos 14.24 = Lucas 22.20; 1Coríntios 11.25 e 10.16. Em 5.9 "pelo seu sangue" corresponde a "pela morte do seu Filho" no versículo seguinte, e nas passagens de Efésios e Colossenses acima citadas o emprego de "sangue" talvez pudesse ser explicado como meramente um modo de exprimir a idéia de morte; no entanto, nas passagens de 1Coríntios 11.25, dos versículos dos três sinóticos e de Hebreus, de 1Pedro e 1João, o significado sacrifical está claramente presente, e parece verossímil que nas demais passagens acima citadas o significado sacrifical esteja vinculado ao emprego da palavra "sangue", quer seja percebido com maior, quer com menor intensidade. Pouca dúvida resta de o mesmo poder ser afirmado do versículo que estamos considerando.

Conveniente será adiar a discussão da frase seguinte ("um sacrifício propiciatório"), até após termos considerado os elementos restantes dos versículos 25 e 26, uma vez que eles contribuem para o seu esclarecimento.

O primeiro destes é *"o benefício a ser apropriado pela fé"*. Ele possui o significado não só positivo, mas também negativo. Positivamente, mostra que se exige resposta de fé dos homens: o benefício deve ser acolhido, apropriado, pela fé. Mas também significa, negativamente, que nenhum outro caminho para a apropriação do benefício está aberto aos homens, senão a fé só: todo pensamento de eles o merecerem está excluído.

O segundo destes elementos é "a fim de demonstrar sua justiça" (*isto era necessário* por causa do passar por alto os pecados passados na paciência de Deus)". A palavra "justiça" aqui e no versículo 26 deve necessariamente referir-se não ao *status* justo que Deus concede, mas à própria justiça de Deus, não obstante os argumentos de Nygren em contrário. A idéia da paciência de Deus, o seu refrea-

mento paciente da sua ira, é familiar no judaísmo. Mas para Deus simplesmente tolerar os pecados seria inteiramente incompatível com a sua justiça. Ele não seria o Deus bom e misericordioso que é, se se tivesse contentado com tolerar os pecados indefinidamente; pois isto teria sido perdoar o mal: uma negação da própria natureza de Deus e cruel traição dos pecadores. Deus pôde, de fato, segurar sua mão e tolerar os pecados, sem comprometer a sua bondade e misericórdia, porque o seu propósito foi sempre ocupar-se com eles uma vez por todas, decisiva e definitivamente, e de modo inteiramente adequado, mediante a cruz. Paulo afirma nestes dois versículos que Deus se propôs (desde toda a eternidade) que Cristo fosse sacrifício propiciatório, a fim de que a realidade da justiça de Deus, ou seja, da sua bondade e misericórdia, que seriam postas em dúvida pela sua tolerância dos pecados cometidos até a época desse ato decisivo, fosse estabelecida.

O terceiro destes elementos é "a fim de, *eu digo,* demonstrar sua justiça no tempo presente". Repete a idéia principal do precedente com acréscimo de "no tempo presente". O tempo assinalado é o do período que abrange não só o tempo dos próprios eventos do evangelho, mas também o tempo da sua proclamação na pregação progressiva do evangelho.

O quarto e último elemento é "para que ele fosse justo até ao justificar o homem que crê em Jesus". Dois elementos são de grande importância aqui. O primeiro é que Paulo fala do *ser* justo de Deus. Reconhece Paulo que a demonstração por Deus da sua justiça era necessária, não só por causa da sua reputação, mas também por causa de sua integridade essencial. Não *seria* o Deus justo em si mesmo, se deixasse de mostrar que é justo: é essencial ao seu *ser* o Deus justo, o amoroso, o misericordioso, que ele demonstre a sua justiça. O segundo elemento é que a palavra grega *kai,* que pode significar quer "e" quer "mesmo", aqui significa "mesmo". Em outros termos, a segunda oração final do versículo 26 não assinala duas finalidades diferentes, (1) para que ele fosse justo em si mesmo, e (2) para que fosse o justificador..., mas uma só finalidade, a saber, para que ele fosse justo no próprio ato de justificar, ou seja, para que ele justificasse justamente, sem comprometer sua própria justiça. Interpretadas desta forma, as palavras propiciam a penetração no significado mais profundo da cruz conforme Paulo o entende. Para Deus ter perdoado ligeiramente o pecado dos homens — um perdão barato que teria envolvido o não importar grande coisa o mal moral — teria sido totalmente injusto, uma violação da sua verdade, e profundamente desumano e não amoroso para com os homens, visto que teria aniquilado a dignidade deles como pessoas moralmente responsáveis. Deus, porém, não insulta o homem de sua criação por meio de alguma sugestão no sentido de que seja de pouca importância aquilo que o próprio homem, no seu ser plenamente humano, sabe muito bem (testemunho, p.ex., as grandes tragédias gregas) que é desesperadamente sério. O perdão realizado mediante a cruz é o perdão de alto preço, digno de Deus, perdão que, longe de

tolerar o mal do homem, é, uma vez que envolve ninguém menos do que o portador por Deus do fardo insuportável desse mal, ele mesmo na pessoa de seu Filho bem-amado a revelação da plenitude do ódio que Deus tem do mal do homem, ao mesmo tempo que é o seu real e completo perdão.

Precisamos agora voltar a "um sacrifício propiciatório". Uma vez que a palavra grega, que traduzimos deste modo, refere-se em 21 dentre as 27 ocorrências na *Septuaginta* (versão grego do AT) e igualmente na sua outra ocorrência única no NT (Hb 9.5) ao propiciatório (veja Êx 25.17-22), a possibilidade de Paulo a ter empregado nesse sentido aqui, e ter pensado em Cristo como o antítipo do propiciatório do AT, deve ser considerada seriamente. Desde tempos antigos foi assim entendida, e esta opinião é defendida por muitos autores recentes. No entanto, L. Morris demonstrou que os argumentos com que se insistiu em apoio dela, na verdade, não são muito fortes.[11] Assim, o mais forte deles (aquele provindo do emprego da *Septuaginta*) torna-se muito menos vigoroso logo que se admitir que, onde quer que na *Septuaginta* a palavra grega com que nos ocupamos tenha o sentido de "propiciatório", ela é usada com o artigo definido ou determinada de outro modo e há sempre algo no contexto para assinalar qual das coisas que poderiam ser designadas pela palavra que se pretende. Aqui, em Romanos 3, nada há no contexto que se possa dizer que designe de modo absolutamente inequívoco que se tem em mente o propiciatório como também não há artigo definido. Por outro lado, há considerações que têm muita importância contra esta interpretação. Enquanto é um paradoxo compreensível referir-se a Cristo como sacerdote e vítima ao mesmo tempo, representá-lo como o lugar da aspersão bem como a vítima é, sem dúvida, excessivamente rígido e desconcertante. Além disso, tem-se a impressão de ser algo essencialmente inverossímil, no pensamento de Paulo, comparar Cristo, para quem, pessoalmente, a redenção do homem foi tão infinitamente custosa, e por quem ele sentiu uma dívida pessoal tão enorme (cf., p.ex., Gl 2.20), a algo que era apenas uma peça inanimada da mobília do templo. O propiciatório seria certamente considerado mais apropriadamente como o tipo da cruz. É por isso que o significado "propiciatório" deve ser rejeitado.

Antes de tentar decidir entre as outras possibilidades, será bom referir-se à alegação de Dodd no sentido de que, as palavras do grupo a que pertence a palavra grega com que nos ocupamos, conforme são empregadas na *Septuaginta*, aí não se vincula praticamente traço algum da idéia de propiciação ou aplacamento que, conforme o consenso geral, elas exprimem no uso gentílico. Argumentou Dodd que o sentido expresso é, antes, onde o sujeito da ação é humano, o da expiação do pecado, ou, onde o sujeito da ação é Deus, o pensamento da benevolência, misericórdia, magnanimidade de Deus.[12] Porém, enquanto é verdade que a idéia de uma

[11] *New Testament Studies* 2 (1955-56), p. 33-43.

[12] *Journal of Theological Studies* 32 (1931), p. 352-60.

ira de Deus, caprichosa e vingativa e que exige aplacamento, não é de forma alguma verdade que todas as idéias da cólera divina sejam estranhas. Demonstrou Morris que, em muitas, se não em todas, as passagens em que palavras deste grupo são empregadas, a idéia da ira de Deus está presente.[13] (Dodd não deu atenção conveniente ao contexto das ocorrências das palavras.) E vista deste fato, não podemos admitir que o pensamento de propiciação seja inteiramente estranho a este grupo de palavras na *Septuaginta*. Na verdade, a prova indica que a idéia de afastar a ira é básica ao grupo de palavras no AT não menos do que no grego extrabíblico; o caráter distintivo do uso do AT é o seu reconhecimento, primeiramente, de que a ira de Deus, ao contrário de toda cólera humana, é perfeitamente justa, e portanto, isenta de todo vestígio de irracionalidade, capricho e caráter vingativo; e em segundo lugar, que, no processo de afastar esta ira justa do homem é o próprio Deus quem toma a iniciativa.

Dos significados propostos para esta palavra grega, aqui, diferentes de "propiciatório", os quais já rejeitamos, podemos, em vista do que se acabou de dizer, eliminar como inverossímeis aqueles que expressamente visam excluir a idéia de propiciação. A sugestão mais provável pareceria ser "um sacrifício propiciatório". Tomamos a declaração de Paulo no sentido de que Deus quis o Cristo como um sacrifício propiciatório, no sentido de que Deus, já que na sua misericórdia resolveu perdoar os homens pecadores e, sendo verdadeiramente misericordioso, queria perdoá-los de modo justo, isto é, sem de forma alguma tolerar o seu pecado, propôs-se dirigir contra o seu próprio Eu, na pessoa de seu Filho, todo o peso daquela ira justa que eles mereciam.

4.3. Todo gloriar-se é excluído (3.27-31)

O sentido geral desta breve seção e sua função na estrutura global da divisão principal (a sua contribuição para o esclarecimento de "da fé para a fé" e "pela fé" em 1.17) são bastante claros. Afirma ela que todo gloriar-se, isto é, todo pensar em fazer reivindicação a Deus por causa das próprias obras, foi excluído. Porém, justamente não se torna fácil definir a articulação interna do argumento. Nossa compreensão da seção é como segue: subentende-se que a declaração de que o gloriar-se foi excluído é conclusão que precisa ser tirada do que precede (seja dos v. 21-26, seja da totalidade de 1.18—3.26). Ao mesmo tempo, assinala-se que a exclusão foi realizada por meio da lei — não a lei entendida à maneira legalista, mas a lei reconhecida como a lei da fé que ela é. Em apoio às declarações de que o gloriar-se foi excluído e que isto foi realizado por meio da lei, Paulo apela ao fato de que os crentes sabem que os homens são justificados pela fé, independentemente

[13] *Expository Times* 62 (1950-51), p. 227-33.

das obras da lei. Negar que eles são assim justificados seria fazer supor que Deus é Deus só dos judeus, o que seria negação da lei fundamental de que Deus é um só. Uma vez que ele é um só e único Deus, o qual é Deus de todos os homens, sem dúvida, há de justificar judeus e gentios do mesmo modo pela fé e só pela fé. A conclusão é que o que se disse a respeito da fé, longe de contradizer à lei, está totalmente de acordo com ela, e é por isso confirmado.

> [27]Onde está, então, o motivo de gloriar-se? Foi excluído. Em virtude de que espécie de lei? Pela lei das obras? Não, mas pela lei da fé! [28]Porquanto nós consideramos que é pela fé que o homem é justificado, à parte das obras da lei. [29]Ou é Deus *o Deus* dos judeus só? Não é ele *o Deus* dos gentios também? Com absoluta certeza também dos gentios! [30]visto que há um só Deus, e ele justificará a circuncisão por causa da fé e a incircuncisão por meio da fé. [31]Então anulamos a lei por meio de *nosso ensinamento a respeito* da fé? De modo algum! Antes nós sustentamos a lei.

27. **Onde está, então, o motivo de gloriar-se? Foi excluído.** Segue-se, inevitavelmente, do que se disse (quer pensemos especialmente nos v. 21-26, quer em 1.18—3.26 como um todo) que não pode haver dúvida quanto a algum homem estabelecer a Deus na sua obrigação. Esta conclusão é formulada por meio da pergunta retórica. "Onde, então, [ou seja, Onde, se o que disse é verdade] está o motivo de gloriar-se?" seguido pela declaração "Foi excluído". O tempo de "foi excluído" (é aoristo em grego) indica que a exclusão a que se aludiu foi realizada uma vez por todas. Em vista do que segue, pareceria que a referência não é meramente ao fato de que o que se disse demonstrou o absurdo de todo gloriar-se desse gênero mas à exclusão efetuada por Deus mesmo (a passiva oculta referência à ação divina), quer no sentido de que Deus tornou todo gloriar-se desse gênero fútil e absurdo pelo que ele fez no Cristo, quer — talvez, mais provavelmente, em vista das poucas palavras seguintes — no sentido de ele ter mostrado, através dos escritos do AT, que isso é fútil e absurdo.

Em virtude de que espécie de lei? Pela lei das obras? Não, mas pela lei da fé! é difícil, e foi interpretado de diversas maneiras. Explicam alguns "lei da fé" como formulação motivada retoricamente, devida simplesmente ao desejo de fazer paralelo com "lei das obras". Outros supõem que se refere a uma lei especial a que os cristãos estão sujeitos e comparam "a lei do Espírito de vida" em 8.2, "a lei de Cristo" em Gálatas 6.2 e a expressão "sob a lei de Cristo" em 1Coríntios 9.21. Entendem outros "lei", neste versículo, como tendo algum outro sentido diferente de "lei", tal como "princípio", "norma ética", "sistema". Porém, a alegação de G. Friedrich no sentido de que "pela lei da fé" visa-se[14] a lei do AT, deveria provavelmente

[14]*Theologische Zeitschrift* 10 (1954), p. 401-17.

ser aceita; esta interpretação parece ser a que melhor se adapta ao contexto. Podemos então entender que o significado de Paulo é que a resposta correta à pergunta "Em virtude de que espécie de lei (foi esse se gloriar excluído)?" é "Pela lei de Deus (isto é, pela lei do AT) — ou seja, pela lei de Deus, não mal entendida como lei que dirige os homens a buscarem justificação como retribuição pelas suas obras, mas entendida corretamente como intimando os homens à fé".

28. Porquanto nós consideramos que é pela fé que o homem é justificado, à parte das obras da lei é entendido da melhor maneira como visando apoiar o versículo 27 como um todo (isto é, não só na sua afirmação básica de que o gloriar-se ficou excluído, mas também na sua afirmação adicional de que é "pela lei da fé" que ele ficou excluído). O verbo "considerar" é empregado para designar um julgamento de fé, uma convicção formada à luz do evangelho (cf. 6.11; 8.18). O emprego do plural ("nós") enquanto poderia ser explicado como apenas plural do autor, mais provavelmente deve ser explicado no sentido de mostrar que esta convicção é comum a todos os crentes. As palavras "que é pela fé que o homem é justificado, à parte das obras da lei" resumem a substância dos versículos 20a, 21, 22, 24, incidindo a ênfase agora — com relação ao versículo 27 — no fato de que não é por causa das obras, mas só pela fé que os homens são justificados, mais do que (como no v. 21) no fato de que essa justificação tornou-se realmente acessível.

29, 30. Ou é Deus *o Deus* dos judeus só? assinala o que se seguiria necessariamente, caso o que se declara no versículo 28 não fosse verdade. Caso isso não fosse verdade, então Deus não seria o Deus de todos os homens no sentido de que ele deseja e busca a salvação de todos com igual seriedade. Nenhum judeu do tempo de Paulo teria pensado jamais em contestar que Deus é o Deus de todos os homens, no sentido de ser o seu criador, soberano e juiz; Paulo, porém, admite que Deus não é o Deus de qualquer homem sem ser o seu Deus bondoso e misericordioso. Deste modo, ele reforça sua pergunta com a pergunta adicional **Não é ele o *Deus* dos gentios também?** à qual **Com absoluta certeza também dos gentios!** é a sua própria resposta confiante. (Cf. 3.22 e 10.12.) Sem pôr em dúvida de modo algum a realidade do lugar especial de Israel no objetivo de Deus, que é atestada pelo "em primeiro lugar do judeu" de 1.16b (cf. 2.9, 10) e por passagens como 3.2; 9.4s; 11.1, 17ss, insiste Paulo no fato de que o objetivo divino é, igualmente para todos os homens, bondoso e misericordioso. Em apoio de sua afirmação segundo o qual Deus é o Deus dos gentios também, Paulo apela com seu **visto que há um só Deus** ao fato fundamental da unicidade de Deus professada no credo de Israel, o *Shemá,* o qual começa com Deuteronômio 6.4. **e ele justificará a circuncisão por causa da fé e a incircuncisão por meio da**

fé formula o que para Paulo é o corolário a ser deduzido da confissão de que Deus é um só, a saber, que ele justificará o judeu e o gentio igualmente pela fé só. (É quase certo que a variante entre "por causa da fé" e "por meio de", aqui, é puramente estilística [para dar variedade], conforme Agostinho reconheceu há muitos séculos).

31. Então anulamos a lei por meio de *nosso ensinamento a respeito* da fé? De modo algum! Antes nós sustentamos a lei. Argumentaram alguns intérpretes que este versículo deveria ligar-se ao capítulo 4 e ser entendido como o início da nova seção. Consideramos muito mais natural tomá-lo como a conclusão de 3.27ss como fazem outros intérpretes de Romanos. Com referência ao sentido de "anular" e "sustentar" aqui é provável que esteja reproduzindo em grego uso hebraico rabínico e indique o que ele disse sobre a fé não ser de modo algum incompatível com a lei, mas antes, que é inteiramente conforme com ela, e por isso é confirmado por ela. A pergunta introduzida por "então" na primeira metade do versículo indica falsa conclusão que, Paulo admite, poderia ser tirada do que ele afirmou. Poder-se-ia pensar que o que disse sobre a fé seja incongruente com a lei e que a ponha em dúvida. Paulo rejeita enfaticamente tal interpretação da situação. A verdade é, antes: entendida corretamente, a lei sustenta e confirma a doutrina da fé.

4.4. O caso de Abraão é confirmação da declaração que o gloriar-se foi excluído (4.1-25)

A função da seção é a de confirmar a verdade do que foi dito na primeira parte de 3.27. (Ao mesmo tempo acrescenta uma contribuição independente de si própria, particularmente nos v. 17b-22, à exposição de "pela fé"). Se alguém tem direito de gloriar-se, Abraão deve ter — segundo as suposições judaicas —. Portanto, se se puder demonstrar que, segundo a Escritura, sequer Abraão tem direito de gloriar-se, ter-se-á demonstrado que ninguém tem esse direito — que o motivo de gloriar-se foi de fato excluído.

O primeiro versículo introduz o tema de Abraão. O resto do capítulo divide-se em cinco partes. Na primeira (v. 2-8) Paulo, após reconhecer que, se Abraão foi justificado por causa das suas obras, com certeza teria direito de gloriar-se, prossegue argumentando que, corretamente entendido, o próprio texto bíblico básico para a justiça de Abraão (Gn 15.6) implica que foi justificado independentemente das obras. Na segunda parte (v. 9-12) faz questão de que, quando a sua fé foi-lhe computada para justiça, Abraão não estava ainda circuncidado, e extrai sua significação. Na terceira (v. 13-17a) Paulo argumenta que não foi na

condição de ser merecida, pelo cumprimento da lei, que foi dada a Abraão e à sua descendência a promessa de que ele seria herdeiro do mundo, mas simplesmente com base na justiça da fé. A quarta (v. 17b-22) — embora o versículo 17b seja gramaticalmente parte da frase que começou com o versículo 16, pertence, em relação de seu conteúdo, ao que segue — é paráfrase desenvolvida de Gênesis 15.6. À parte o versículo 22, é ela prolongamento do significado das palavras "E Abraão creu em Deus". Desta forma, é declaração positiva que diz respeito ao caráter essencial da fé de Abraão. A quinta e última parte (v. 23-25) sublinha a importância, para todos os cristãos, da fé de Abraão como paradigma da sua própria, e ao mesmo tempo realiza uma conclusão apropriada de toda a divisão principal que se iniciou com 1.18.

[1]Que diremos então que Abraão, nosso antepassado segundo a carne, alcançou?

[2]Pois se Abraão foi justificado por causa das obras, então ele tem na verdade direito de gloriar-se. Isto, porém, não é como Deus o vê. [3]Que diz, com efeito, a Escritura? "E Abraão creu em Deus, e isto lhe foi levado em conta da justiça". [4]Ora, se um homem tem trabalhos em seu crédito, o seu salário não é considerado gratificação, mas débito; [5]mas para o homem que não tem trabalho a seu crédito, porém crê naquele que justifica o ímpio, a sua fé é levada em conta da justiça, [6]como aliás também Davi pronuncia a bem-aventurança do homem a quem Deus credita a justiça, independentemente das obras: [7]"Bem-aventurados aqueles cujas ofensas foram perdoadas e cujos pecados foram cobertos; [8]bem-aventurado o homem cujo pecado o Senhor de forma alguma levará em conta".

[9]Esta bênção aplica-se então *só* à circuncisão, ou também à incircuncisão? Pois nós dizemos: "Para Abraão a sua fé foi levada em conta da justiça". [10]Em que circunstâncias então lhe foi levada? Quando foi circuncidado ou quando ainda era incircunciso? Não foi quando estava circuncidado, mas quando ainda era incircunciso. [11]E recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça pela fé que tinha quando ainda incircunciso, para que fosse o pai de todos aqueles que, num estado de incircuncisão, crêem, a fim de que a justiça seja atribuída a eles, [12]e também pai da circuncisão para aqueles que não só pertencem à circuncisão, mas também[15] seguem a trilha da fé de nosso pai Abraão, fé que ele tinha enquanto era ainda incircunciso.

[13]Pois não foi na base do *cumprimento da* lei que se fez a promessa a Abraão, ou à sua descendência, de que ele seria o herdeiro do mundo,

[15]Sobre a dificuldade no grego neste particular, veja nota sobre os v. 11b, 12.

mas na base da justiça da fé. [14]Porque se são aqueles que *têm uma reivindicação* com base *no cumprimento* da lei que são herdeiros, então a fé tornou-se vã e a promessa anulada; [15]pois que a lei produz a ira, mas onde não há lei, também não há transgressão. [17]Por este motivo, é com base na fé, a saber, para que seja gratuita, para que a promessa tenha certeza de cumprimento para toda a descendência, não só para a descendência segundo a lei, mas também para a descendência segundo a fé de Abraão, que é o pai de todos nós, [17a]conforme está escrito "Eu te constituí pai de muitos povos" —

— [17b]diante de Deus, em quem creu, *o Deus* que faz viver os mortos e chama à existência as coisas que não existem. [18]Ele, contra *toda* esperança, creu na esperança, de maneira que se tornou pai de muitos povos, conforme lhe fora dito: "Tal será tua descendência". [19]E sem enfraquecer na fé ele considerou seu próprio corpo, que estava *praticamente* morto (pois tinha cerca de cem anos), e o amortecimento do seio de Sara, [20]e contudo não vacilou na descrença com respeito à promessa de Deus, mas se fortaleceu na fé, dando glória a Deus [21]e estando plenamente persuadido de que ele tinha poder para fazer o que prometera. [22]Eis por que "isto lhe foi levado em conta de justiça".

[23]Porém, esta declaração da Escritura no sentido de que "isto lhe foi levado em conta" não foi escrita só em consideração a ele, [24]mas também em consideração a nós, aos quais *nossa fé* é levada em conta, nós que cremos naquele que ressuscitou dos mortos Jesus, nosso Senhor, [25]o qual foi entregue pelas nossas faltas e ressuscitado para a nossa justificação.

1. Que diremos então, que Abraão, nosso antepassado segundo a carne, alcançou? propõe o problema de Abraão como a objeção possível mais óbvia à declaração de que gloriar-se ficou excluído (3.27), a fim de que a verdade dessa declaração possa ser confirmada decisivamente pela posterior demonstração de que, segundo o testemunho da Escritura, até ele não tem motivo para gloriar-se, uma vez que também ele foi justificado na base da fé. Se alguém tem direito de gloriar-se, então — segundo as suposições judaicas — Abraão deve ter. Caso se puder demonstrar, segundo a Escritura, que o próprio Abraão não tem direito de gloriar-se, então o motivo de gloriar-se foi excluído na realidade. A frase "segundo a carne" não deve ser ligada a "antepassado" (ainda menos a "alcançou"), mas a "nosso". A questão é, não que tenhamos outro antepassado que é nosso antepassado diferentemente de segundo a carne, mas que, enquanto nós (isto é, os judeus) somos filhos de Abraão segundo a carne, ele tem outros filhos que são seus filhos de modo diferente (cf. os v. 11 e 16ss).

2. Pois que se Abraão foi justificado por causa das obras, então ele tem na verdade direito de gloriar-se. Esta frase é introduzida por "Pois que" porque ela

explica a importância da pergunta que acabou de fazer ao objetivo de Paulo nesta seção para confirmar a verdade da declaração em 3.27, isto é, que se gloriar ficou excluído. Os contemporâneos judeus de Paulo estavam, de fato, acostumados a supor que Abraão foi justificado por causa de suas obras. Assim, segundo o *Livro dos Jubileus* (segunda metade do séc. II a.C.) 23.10, "Abraão foi perfeito em todos os seus feitos com o Senhor, e muito agradável na justiça todo os dias da sua vida"; e, segundo a oração de Manassés (de data incerta, mas talvez do século I a.C. ou d.C.) nos apócrifos, Abraão não pecou. Nessa opinião ele evidentemente tem motivo para gloriar-se. **Isto, porém, não é como Deus o vê** representa quatro palavras gregas que significam literalmente "mas não para com Deus". Paulo foi entendido, às vezes, como estar querendo simplesmente limitar o alcance da declaração "então ele tem na verdade direito de gloriar-se": ele não tem esse direito em relação a Deus (estando implícita a aceitação da idéia de que ele o tem realmente em relação aos homens). Contudo, uma vez que Paulo, com certeza, rejeita a suposição da oração condicional ("se Abraão foi justificado por causa das obras"), é inverossímil que se demorasse a limitar o alcance da oração principal desta frase condicional: além disso, o pensamento da pretensão de Abraão a gloriar-se em relação aos homens é totalmente irrelevante para o contexto. A interpretação natural destas palavras é, antes, que Paulo rejeita aqui a suposição da oração anterior "se". Qualquer que possa ser a opinião dos homens sobre o assunto, a opinião de Deus, conforme atestada pela Escritura (cf. o v. 3), não é que Abraão foi justificado por causa das obras.

3. **Que diz, com efeito, a Escritura?** introduz uma citação do AT em apoio da última parte do versículo 2. Que na opinião de Deus Abraão não foi justificado por causa das obras (e assim não tem direito de gloriar-se) é evidente de acordo com Gênesis 15.6. **"E Abraão creu em Deus, e isto lhe foi levado em conta da justiça"** é citado segundo a *Septuaginta*, na qual a voz ativa "ele contou [ou "levou em conta"] isto" do texto hebraico já foi substituída pela voz passiva "isto foi contado [ou "levado em conta"]". Este versículo, que diz respeito ao crer de Abraão na palavra de Deus dirigida a ele, a promessa de Deus (Gn 15.1, 4, 5), aparecia de maneira preeminente no pensamento e na discussão judaicos. Já em *1Macabeus* 2.52 ("Abraão não permaneceu acaso fiel em sua prova e não lhe foi isto atribuído como justiça?"), a fé que ele registra é entendida como ato meritório da parte de Abraão, conforme assinala o uso de "feitos" (é a mesma palavra grega que é traduzida "obras" em Rm 3.20, 27, 28; 4.2 e em outros lugares) no versículo anterior. Mais explícitas são as palavras atribuídas ao rabi Shemaiah (por volta de 50 a.C.): "A fé com que seu pai Abraão creu em mim [é Deus que é representado falando] merece que eu divida o mar em seu favor, conforme está escrito: 'E ele creu no SENHOR, e ele levou isso em conta para ele na justiça'" (*Mekilta* sobre Êx 14.15). Posteriormente, a compreensão do versículo foi geralmente aceita no judaísmo rabínico.

Típica é a declaração, em *Mekilta*, sobre Êxodo 14.31: "Assim tu pensas que nosso Pai Abraão tornou-se o herdeiro deste mundo e do futuro simplesmente pelo mérito da fé com que ele creu no SENHOR, conforme está escrito: 'Ele creu no SENHOR, o qual levou isso em conta para ele na justiça'", que contém a expressão significativa "mérito da fé". O fato de que para o judaísmo rabínico, Gênesis 15.6 não era prova absoluta de que Abraão não foi justificado por causa das obras é absolutamente evidente. Ao apelar para isso em apoio da sua alegação de que Abraão não foi justificado por causa das obras e que não tem direito de gloriar-se perante Deus, Paulo, deliberadamente, apela para um versículo da Escritura que os seus concidadãos judeus supunham ser apoio claro em favor do ponto de vista diametralmente oposto. Que ele o fez é muito significativo, mas de modo algum surpreendente. Era claramente essencial para a credibilidade do seu argumento que ele não contornasse um texto que pareceria, a muitos dos seus concidadãos judeus, a refutação conclusiva do ponto que ele tentava estabelecer e que era, em qualquer demonstração, texto de importância fundamental no relato bíblico de Abraão, mas demonstrasse que, corretamente interpretado, ele confirmava sua alegação. É o que ele continua a fazer nos versículos de 4 a 8 extraindo a significação das declarações nisso contidas.

4, 5. **Ora, se um homem tem trabalhos em seu crédito, o seu salário não é considerado como gratificação, mas como débito; mas para o homem que não tem trabalho a seu crédito, porém crê naquele que justifica o ímpio, a sua fé é levada em conta da justiça** tem sido explicado de diversas maneiras. Segundo Barrett, a interpretação que Paulo dá de Gênesis 15.6 depende do emprego do verbo que significa "contar" ou "levar em conta". Deste modo, ele põe "contou" entre aspas na sua tradução do versículo 4, e declara no seu comentário que o primeiro passo de Paulo "é firmar-se sobre o verbo 'contar'". Entende ele que o argumento de Paulo se apóia na suposição de que "contar" está unido adequadamente a "crer" e a "graça", mas não a "obra" e a "débito", de maneira que "uma vez que Abraão tinha a justiça *levada em conta* a ele, não pode ter feito obras, mas precisa ter sido o receptor da graça". Esta explanação, contudo, contradiz o fato de que o próprio Paulo emprega "considerar" no versículo 4 junto a "como débito", bem como junto a "como gratificação". Além disso, de maneira alguma se torna claro que a explanação de Paulo de Gênesis 15.6 dependa realmente do significado da palavra que traduzimos por "considerar". É muito significativo que em outra passagem paulina que apela para Gênesis 15.6ss, é à palavra "creu" que a atenção é atraída. E na presente passagem, o contraste enfático entre "se um homem tem trabalhos a seu crédito" e "para o homem que não tem trabalho a seu crédito, mas crê", sem dúvida, assinala que é sobre "creu" em vez de sobre "foi levada em conta" que Paulo está se firmando. Esta conclusão é corroborada pelo fato de que o significado de

"creu" em Gênesis 15.6 é, além disso, prolongado pelo acréscimo de "naquele que justifica o ímpio" após "crê" no versículo 5.

A melhor explanação da exposição, por Paulo, de Gênesis 15.6 nestes dois versículos é, sem dúvida, aquela que a entende como apoiando-se no fato de que o versículo de Gênesis não faz menção alguma de qualquer obra de Abraão, mas simplesmente refere-se à sua fé. Caso fosse feita alguma referência a alguma obra, então o levá-la em conta a Abraão para a justiça teria sido questão de "débito" e de "salário"; porém, que a sua fé lhe foi levada em conta da justiça, só pode ser uma questão de "graça" — isto é, caso sua fé seja entendida (de acordo com o contexto deste versículo em Gn) como a sua confiança na promessa de Deus (cf. Gn 15.1, 4, 5). Todavia, logo que é posta em destaque a importância de "creu" em Gênesis 15.6, torna-se evidente que o verbo "considerar" ou "levar em conta" (conforme empregado neste versículo) tem de significar um levar em conta que não é retribuição de mérito, e sim uma decisão livre e imerecida da graça divina.

O completamento, por Paulo, de "crê" por meio de "naquele que justifica o ímpio" é altamente significativo. Dizer que Abraão era alguém que não tinha exigência alguma a fazer a Deus por causa das obras ("para o homem que não tem trabalho a seu crédito") é equivalente a dizer que ele era ímpio, pecador (podemos comparar a equação da justificação, independentemente das obras, com o perdão dos pecados nos v. 6-8). Destarte, a fé que ele tinha em Deus era necessariamente fé no Deus que justifica o ímpio. Que Deus faz justamente isto é o significado de sua graça (compare com "como gratificação" no v. 4). Podemos reconhecer nestas palavras "aquele que justifica o ímpio" um eco da linguagem de Êxodo 23.7; Provérbios 17.15; 24.24; Isaías 5.23; porém, é enganador afirmar, como faz Barrett, que elas "descrevam a Deus como fazendo o que o AT proíbe". Na *Septuaginta* essas passagens referem-se a juízes humanos: eles são proibidos de absolver o culpado — particularmente em consideração a subornos. O fato de que a justificação do ímpio, a que Paulo se refere, é totalmente diferente da espécie de coisas contra a qual o AT previne os juízes humanos, é, sem dúvida, suficientemente óbvio. No tocante ao texto hebraico de Êxodo 23.7, cuja última parte é declaração divina, "eu não justificarei o culpado", ele atesta uma verdade que de modo algum é contestada pelo perdão a que Paulo se refere, o qual não é nenhum perdão insignificante que perdoe a maldade, mas o perdão custoso, justo e verdadeiramente misericordioso "em virtude da redenção *realizada* em Cristo Jesus", a ser entendida tendo em conta 3.24-26.

6-8. Provavelmente, Paulo aplica aqui conscientemente um princípio exegético rabínico; porém, é muito importante reconhecer que o seu argumento não é meramente verbal, mas substancial. A validez do seu apelo a Salmos 32.1, 2 para ajudar a interpretar Gênesis 15.6 não é apenas questão da presença de termo comum ("levar em conta" ou "contar") em ambos os lugares. O seu apelo à passagem

do salmo possui validez interna e substancial, já que o fato de Deus levar em conta a justiça a um homem "independentemente de obras" é, efetivamente, equivalente a ele perdoar-lhe os pecados.

mesmo como Davi também pronuncia a bênção (não "bem-aventurança" que seria palavra grega diferente) **do homem a quem Deus credita a justiça, independentemente das obras.** Por meio da oração relativa que aproxima o pensamento dos versículos 4 e 5, Paulo realiza a ligação entre a passagem que ele está prestes a citar e Gênesis 15.6, identificando o perdão dos pecados com a tomada em conta da justiça, independentemente das obras.

"Bem-aventurados aqueles cujas ofensas foram perdoadas e cujos pecados foram cobertos: bem-aventurado o homem cujo pecado o Senhor de forma alguma levará em conta" segue exatamente a *Septuaginta* em Salmos 32.1, 2. O verbo "cobrir" que é usado na acepção de cobrir o pecado em mau sentido (escondendo-o em lugar de confessá-lo) em Jó 31.33 e Provérbios 28.13, e em bom sentido (com referência a uma ação humana) em Provérbios 10.12 e 17.9, é empregado aqui para indicar o perdão de Deus, como também em Salmos 85.2.

9. Esta bênção aplica-se então *só* à circuncisão, ou também à incircuncisão? é o início da segunda parte de 4.2-25. Podemos supor que os rabinos da época de Paulo davam como certo, em geral, que a bênção pronunciada em Salmos 32.1, 2 aplicava-se exclusivamente aos judeus. Com **Pois nós dizemos: "Para Abraão a sua fé foi levada em conta da justiça"** Paulo inicia a sua resposta à pergunta precedente, completando-a nos versículos de 10 a 12. O inicial "Pois" pode ser explicado como sugerindo um não expresso "Também à incircuncisão". Paulo agora apela de novo a Gênesis 15.6 como servindo para interpretar Salmos 32.1, 2.

10. Em que circunstâncias então foi levada em conta? Quando foi circuncidado ou quando ainda era incircunciso? Não foi quando estava circuncidado, mas quando ainda era incircunciso. O estado de Abraão, no tempo em que a sua fé lhe foi levada a conta da justiça, era o da incircuncisão; visto que a sua circuncisão só é relatada dois capítulos depois (em Gn 17.1ss, em que se diz que ele tinha 99 anos — em 16.16 afirma-se que ele tinha 86 anos quando nasceu Ismael, isto é, algum tempo depois do que se relata em 15.1ss; em conformidade com a cronologia dos judeus, a circuncisão de Abraão foi 29 anos depois da promessa de Gn 15.6). Se, portanto, for correto interpretar Salmos 32.1, 2 por Gênesis 15.6, segue-se que a bênção pronunciada pelo salmo não pode restringir-se aos que são circuncisos.

11a. E recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça pela fé que ele tinha quando ainda incircunciso afirma não só que Abraão recebeu a circuncisão, mas também que a justiça já lhe fora levada em conta antes que fosse circuncidado, e assim é uma base tanto para o versículo 12 como também para o versículo 11b.

A palavra grega representada por "sinal" é a mesma empregada na *Septuaginta* de Gênesis 17.11, onde a RV tem "marca" ("E vós sereis circuncidados na carne de vosso prepúcio; e isso será uma marca da aliança entre mim e vós"). A circuncisão é sinal exterior, um indicador para a realidade daquilo que ela significa, isto é, segundo Gênesis 17.11, a aliança feita por Deus com Abraão e com a sua descendência. Pelas palavras de Paulo aqui, ela é caracterizada como o selo, ou seja, a autenticação, ratificação e garantia exteriores e visíveis, da justiça pela fé que já era de Abraão quando ele ainda era incircunciso. (Parece muito provável, embora não seja certo, que o costume de referir-se à circuncisão como selo já estava bem estabelecido no judaísmo pelo tempo de Paulo). As palavras insinuam que a circuncisão de Abraão, embora não lhe conferisse *status* de justiça, era não obstante valiosa, como a atestação exterior e visível do *status* de justiça que já possuía.

11b, 12. para que fosse o pai de todos aqueles que, num estado de incircuncisão, crêem, a fim de que a justiça seja atribuída a eles, e também pai da circuncisão para aqueles que não só pertencem à circuncisão, mas também seguem a trilha da fé de nosso pai Abraão, fé que ele tinha enquanto era ainda incircunciso. Era propósito de Deus ao induzir Abraão a circuncidar-se, que ele fosse o ponto de união entre todos os que crêem, quer circuncisos, quer incircuncisos: de um lado, em virtude de ter sido justificado enquanto ainda incircunciso, sendo o pai de todos aqueles que, como incircuncisos, crêem, e, de outro lado, em virtude do fato de ter recebido posteriormente a circuncisão, sendo o pai de todos aqueles que, sendo circuncisos, não só são circuncisos, mas também crentes. Uma característica embaraçosa do versículo 12 é a presença do artigo definido diante da palavra grega (que é um particípio) representada por "caminham", que tem o efeito de sugerir que se visa um grupo de pessoas inteiramente diferente do que se acabou de mencionar. Isto, porém, não é só contrário ao que parece ser o sentido evidente da frase; fica igualmente excluído gramaticalmente pela posição do artigo definido prévio no grego em relação às palavras representadas por "não" e "só". Uma vez que a objeção à presença desta palavra grega por causa do sentido da passagem é assim confirmada pelo fato inteiramente objetivo da sua incongruência com a gramática da frase (um item freqüentemente não observado), pareceria justificado ao considerá-la como simples erro, quer de copista muito antigo, quer de Tércio, quer ainda do próprio Paulo, e ignorá-la na tradução.[16] Deve-se notar que, enquanto ele está

[16]Normalmente, deveríamos ser extremamente relutantes em aceitar uma correção conjectural, isto é, uma leitura que não tem apoio nenhum na tradição textual (manuscritos gregos, versões antigas, etc.) do NT, visto que, pelo que diz respeito ao NT, existe tal riqueza de testemunhos primitivos para o texto que, em geral, deveríamos supor ser muito inverossímil que a leitura original não haja sobrevivido em alguns deles. Mas o caso presente — o desajeitado artigo definido tem o apoio da tradição textual — parece excepcional.

preocupado com um parentesco com Abraão que depende da partilha da sua fé, Paulo não pretende negar a realidade do parentesco "segundo a carne" (v. 1) com Abraão daqueles judeus que não partilham a sua fé ou sugerindo que tais judeus estão totalmente excluídos das promessas (cf. o que foi dito sobre 2.28, 29).

13 é o começo da terceira parte de 4,2-25. Foi interpretado de diversas maneiras, porém é provavelmente entendido muito bem ao longo das linhas assinaladas pela tradução: **Pois não foi na base do** *cumprimento da* **lei que se fez a promessa a Abraão, ou à sua descendência, de que ele seria o herdeiro do mundo, mas na base da justiça da fé.** A declaração de Paulo está em notável contraste com a suposição dos rabis segundo a qual todas as promessas foram feitas a Abraão na base do seu cumprimento da lei (a qual, segundo eles, já era conhecida dele e cumprida na sua inteireza, embora ainda não houvesse sido promulgada) como também com a compreensão deles da fé de Abraão, ela mesma uma obra meritória. Com referência às palavras "ou à sua descendência", foi proposto que Paulo talvez esteja pensando em Cristo como a verdadeira descendência de Abraão (cf. Gl 3.16); entretanto, em vista dos versículos 16 e 17, isto não é provável. O seu pensamento, à medida que ele retoma a expressão "a tua descendência", que se repete muitas vezes no registro das promessas de Deus a Abraão (Gn 12.7; 13.15, 16; 15.5, 18; 17.8; 22.17, 18), é antes de todos aqueles dos quais se diz nos versículos 11 e 12 ser Abraão o pai. Em nenhuma outra parte do AT é a promessa a Abraão expressa em termos absolutamente próximos do "de que ele seria o herdeiro do mundo". O que se promete nas diversas passagens de Gênesis é uma prole inumerável, possessão da terra de Canaã, e que todos os povos da terra serão abençoados (ou eles abençoarão) em Abraão ou na sua descendência. O judaísmo, no entanto, chegou a interpretar a promessa a Abraão como promessa muito mais abrangente. Assim, por exemplo, *Eclesiástico* 44.21 contém as palavras: "Por isso com juramento Deus lhe prometeu, ... Que ele... exaltaria sua posteridade como as estrelas, e faria com que herdassem de um mar a outro, e desde o Rio até às extremidades da terra". Talvez o melhor comentário sobre o significado da promessa, conforme a entende Paulo, seja dado por 1Coríntios 3.21b-23 ("Pois tudo pertence a vós: Paulo, Apolo, Cefas, o mundo, a vida, a morte, as coisas presentes e as futuras. Tudo é vosso; mas vós sois de Cristo, e Cristo é de Deus"). É a promessa da restauração definitiva, para Abraão e a sua descendência espiritual, da herança do homem (cf. Gn 1.27, 28), que foi perdida pelo pecado. Podemos agora explicar o "Pois" no início do versículo como marcando a introdução de consideração adicional em apoio do que já se disse a título de prova de que Abraão não é exceção à declaração em 3.27 de que o se gloriar foi excluído.

14. Porque se são aqueles que ***têm uma reivindicação*** **com base** ***no cumprimento*** **da lei de que são herdeiros, então a fé tornou-se vã e a promessa foi**

anulada. Também este versículo foi entendido de várias maneiras diferentes. A interpretação mais simples e mais natural, especialmente em vista do versículo 15, é aquela que considera ser o item de Paulo (feito em apoio do que ele acabou de dizer no v. 13) que, se fosse verdade serem os herdeiros aqueles que têm pretensão à herança com base no seu cumprimento da lei, a fé seria vã e a promessa simples letra morta (visto que, suposto isto, não poderia haver herdeiros em absoluto, com exceção do próprio Cristo, já que não haveria ninguém, excetuado Cristo, que teria realmente — supondo-se, como oposto, que eles têm — uma reivindicação a fazer a Deus com base na obediência deles).

Caso for aceita a interpretação acima, do versículo 14, então a ligação entre a primeira metade do versículo 15 e o versículo 14 é perfeitamente clara. **pois que a lei produz a ira** confirma o versículo 14, atraindo a atenção para o fato de que, bem longe de ser a lei algo que o homem pudesse esperar cumprir tão adequadamente a ponto de estabelecer reivindicação a Deus, o seu efeito verdadeiro, sendo os homens o que são, é atrair a ira de Deus sobre eles, transformando o seu pecado em transgressão consciente, e desse modo tornando-a mais excessivamente pecaminosa. Podemos comparar com 3.20b; 5.20a; 7.7-13; Gl 3.19a. **mas onde não há lei, também não há transgressão** é acrescentado a fim de esclarecer a primeira metade do versículo 15. Realça a característica essencial da situação que prevalece na ausência da lei, no intuito de indicar qual é o processo pelo qual o advento da lei produz a ira, a saber, transformando o pecado em transgressão consciente. (A lei, mostrando aos homens com inevitável clareza que o que eles fazem é contrário à vontade declarada de Deus, confere à persistência deles em fazê-lo o caráter de desobediência consciente e propositada, de rebeldia deliberada contra Deus: "transgressão" na Bíblia designa a desobediência a mandamentos definidos).

16. As primeiras duas palavras deste versículo no original grego (literalmente, "por causa disto" ou "em consideração a isto") podem ser, uma ou outra, retrorreferência, quer ao versículo 15, quer ao versículo 14 (caso o v. 15 se considere como parêntese), ou aos versículos 14 e 15 juntamente, e assim significar "Por isso", ou podem referir-se a termos adiante. Em vista do "para que" que segue quase que imediatamente, é sem dúvida preferível considerá-las como se referindo a termos adiante, como na tradução: **Por este motivo, é com base na fé, a saber, para que seja gratuita, para que a promessa tenha certeza de cumprimento para toda a descendência, não só para a descendência segundo a lei, mas também para a descendência segundo a fé de Abraão.** A "ela" repetida pode considerar-se como se referindo "à promessa" (v. 13) ou "à herança (entendida a partir de "herdeiros" no v. 14) ou — e isto é provavelmente o melhor — podemos entender que Paulo tinha em mente algo mais abrangente, o plano divino de salvação. Deus fez que o seu plano de salvação dependesse, da parte do homem, não do cumprimento da

sua lei, mas unicamente da fé, a fim de que, da parte de Deus, pudesse estar de acordo com a graça.

Com referência à segunda finalidade formulada neste versículo, ou seja, "para que a promessa [...] a fé de Abraão", é preciso decidir se a ênfase principal incide sobre "certeza de cumprimento" ou sobre "para toda a ... fé de Abraão". Se estiver na primeira, então o que é acentuado na declaração do plano divino é que a promessa tenha certeza de cumprimento, em lugar de ser promessa vazia (como teria sido, se o plano divino tivesse permanecido dependente do cumprimento da lei pelos homens). Se, pelo contrário, estiver na segunda, então o que é acentuado é que a promessa possa sê-lo para toda a descendência, em lugar de o ser só para o que é da lei. Dessas alternativas, é a primeira que se adapta muito melhor ao contexto, já que a implicação do versículo 15 é, não que só alguém da descendência de Abraão herdaria, mas que ninguém em absoluto herdaria, caso o herdar devesse ficar realmente limitado "àqueles *que têm uma pretensão* com base do *seu cumprimento da* lei". O fato de que "para toda", adquire efetivamente ênfase considerável ao ser desenvolvido nas palavras que seguem (incluído o apelo a Gn 17.5, citado nos v. 17 e 18) não significa que tem de ser o pensamento principal que Paulo deseja exprimir aqui: antes, é pensamento subsidiário, porém, uma vez mencionado, é ampliado e desenvolvido, porque é importante em si mesmo. A frase grega, que traduzimos por "para a descendência segundo a lei", por vezes supõe-se que se refere aos judeus como tais; mais provavelmente, ela se refere aos judeu-cristãos os quais possuem a lei bem como a participação da fé de Abraão, enquanto que "para a descendência segundo a fé de Abraão" refere-se aos gentio-cristãos, que participam da fé de Abraão sem possuírem a lei. As palavras **que é pai de todos nós** repetem o pensamento dos versículos 11b e 12.

17a. conforme está escrito "Eu te constituí pai de muitos povos" fornece confirmação bíblica do que se acabou de dizer. As palavras citadas são, no seu contexto em Gênesis 17.5, explanação do significado do nome "Abraão". Em Gênesis o pensamento pode se referir simplesmente aos ismaelitas, aos edomitas e aos descendentes de Abraão e de Quetura, embora seja possível que pensamento mais extenso esteja realmente presente.

17b. diante de Deus, em quem acreditou é, por causa da sua substância, o início da quarta parte de 4.2-25, embora gramaticalmente esteja ligado à última oração do versículo 16, sendo o versículo 17a parentético. Na visão de Deus, Abraão é pai de todos nós. E o é como Deus o vê, qualquer seja o pensamento de alguns judeus. As palavras portam a declaração positiva acerca da natureza da fé de Abraão. O restante do versículo caracteriza o Deus em quem Abraão creu pela referência aos dois atributos da soberania divina apresentados na história de Abraão

e confessados no judaísmo. Abraão creu ***no Deus*** **que faz viver os mortos.** Confira a segunda bênção das Dezoito Bênçãos usadas no culto da Sinagoga ("Bendito sejas tu, ó SENHOR, que fazes viver os mortos"); também *Sabedoria* 16.13; *Tobias* 13.2 (cf. também Dt 32.39; 1Sm 2.6; 2Rs 5.7). Paulo tem em mente a reanimação do corpo de Abraão e do seio de Sara, os quais do ponto de vista de suscitação de uma família estavam praticamente mortos (cf. o v. 19), concebivelmente também à inesperada poupança da vida de Isaque (Gn 22: cf. Hb 11.19), e seguramente, no segundo plano, a ressurreição de Jesus (cf. v. 24, 25). **e chama à existência as coisas que não existem** completa a dupla caracterização referindo-se ao poder criador de Deus. "Aquele que falou e o mundo começou a existir" é descrição de Deus usada por vários mestres judaicos.

18. Ele contra *toda* esperança acreditou na esperança. A fé de Abraão significava esperar na promessa de Deus a despeito de todas as expectativas e cálculos humanos. A palavra "esperança" é usada aqui em dois sentidos diferentes. Um bom comentário nô-lo dão os versos de Charles Wesley:

> "Na esperança, contra toda esperança humana,
> autodesesperado, eu creio; ...
> Fé, poderosa fé, a promessa vê,
> E olha para isso só;
> Ri-se das impossibilidades,
> E grita: Ela será feita!"

Alguns preferem não pôr sinal algum de pontuação depois de "creu" e supor que as seguintes palavras gregas significam "que ele se tornaria pai de muitos povos"; porém, a construção grega que isto envolveria, seria muito surpreendente, e é muito melhor pôr vírgula depois de "creu" e considerar as palavras seguintes como oração consecutiva: **de maneira que se tornou pai de muitos povos.** O efeito do acréscimo de **conforme lhe fora dito: Tal será tua descendência** é ligar as palavras precedentes, incluindo a frase de Gênesis 17.5, a Gênesis 15.5, e, portanto, à promessa real a que Gênesis 15.6, versículo fundamental para todo este capítulo de Romanos, se refere.

19-21. E sem enfraquecer na fé ele considerou seu próprio corpo, que estava *praticamente* morto (pois tinha cerca de cem anos), e o amortecimento do seio de Sara, e contudo não vacilou na descrença com respeito à promessa da Deus. Existe variante interessante na tradição textual aqui: alguns testemunhos antigos têm partícula negativa diante de "considerou" (assim, "não considerou"). Ambas as leituras estão sujeitas a interpretações que se adaptam perfeitamente bem ao

contexto. Caso for lida a negativa, o pensamento de Paulo pode entender-se como: por causa da sua fé não enfraquecida, Abraão não concentrou toda a sua atenção sobre suas próprias circunstâncias não auspiciosas. Caso for aceita a leitura positiva, o pensamento de Paulo pode ser considerado como: por causa da sua fé não enfraquecida, Abraão considerou firmemente, sem tentar iludir-se, as suas circunstâncias não auspiciosas, porém, conforme o versículo 20 continua a assinalar, não permitiu que o que ele viu o fizesse duvidar da promessa de Deus. A leitura sem a partícula negativa tem forte apoio textual e também deve ser preferida como menos óbvia. Pouca dúvida há de que ela deva ser aceita. Deveríamos talvez reconhecer no versículo 19 a tentativa de Paulo por fazer justiça a Gênesis 17.17, compreendendo o que ali se relata de Abraão como a expressão não de descrença, mas de reconhecimento honesto e clarividente dos fatos da situação.

A tradução da RV da primeira parte do versículo 20 ("sim, examinando a promessa de Deus, ele não vacilou") é devida ao malogro em perceber que a preposição grega, que usualmente significa "dentro de" ou "para", tem aqui o sentido de "com referência a", "com respeito a": ela introduziu uma referência a olhar, não presente no original, e destruiu a conexão íntima entre "não vacilou" e "a promessa de Deus". A referência à promessa divina neste caso é vitalmente importante. Ela esclarece o fato de que a fé, com que Paulo se preocupa aqui, não é atitude humana egocêntrica, ainda que heróica, mas que está totalmente baseada e é controlada pela promessa divina. É a promessa sobre a qual ela se apóia, a qual é o seu poder. Ela existe porque um homem foi subjugado, mantido e sustentado pela promessa de Deus.

A combinação da positiva **mas se fortaleceu** na fé com a declaração negativa, "não vacilou na descrença", serve para fazer ressaltar mais claramente a verdadeira natureza da fé, mostrando-a na sua oposição e na sua vitória sobre a descrença. Numa situação em que tudo parece estar alinhado contra a promessa, permitiu-se à fé basear-se só na promessa, recusando-se a exigir sinais visíveis ou palpáveis. Acrescenta Paulo **dando glória a Deus.** Um homem dá glória a Deus quando reconhece a veracidade de Deus e confia nele. Eis o comentário de Calvino: "Maior honra não pode ser prestada a Deus do que selar a sua verdade por meio da nossa fé". Abraçando a promessa de Deus e crendo nela Abraão fez o que os homens, de quem fala 1.21-23, deixaram de fazer. e **estando plenamente persuadido de que ele tinha poder para fazer o que prometera** completa a descrição da fé de Abraão, sublinhando o fato de que foi a fé no Deus que prometera, não meramente no que fora prometido.

22. **Eis por que "isto lhe foi levado em conta da justiça"** conclui a quarta parte de 4.2-25. Os versículos anteriores extraíram o significado da primeira parte de Gênesis 15.6 de acordo com a *Septuaginta* ("E Abraão creu em Deus"), e agora

o "Eis por que", com que Paulo introduz a sua citação da segunda parte desse versículo, atinge o objetivo no sentido de que foi porque a fé de Abraão em Deus, a que se refere a primeira parte do versículo, era justamente aquilo que Paulo acabou de mostrar que foi, isto é, que Deus levou-lhe isto em conta da justiça.

23-25 constituem a quinta e última parte de 4.2-25. **Porém, esta declaração da Escritura no sentido de que "isto lhe foi levado em conta" não foi escrita só em consideração a ele, mas também em consideração a nós** insistem em que o que a Escritura diz a respeito de Abraão não foi registrado apenas em consideração a ele, ou seja, como um memorial em favor dele, para que ele continuasse a viver na memória dos homens, mas em consideração a nós também, porque a sua fé em Deus e o ser levado em conta a ele tem relevância direta para nós.

As palavras **aos quais *nossa fé* deve ser levada em conta** explicam a relevância da história de Abraão para Paulo e para aqueles aos quais ele escreve: a eles também — a sua fé — deve ser levada em conta da justiça. Alguns comentadores insistem em que "deve ser levada em conta" refere-se ao juízo final. Esta interpretação é possível, porém em vista da tendência geral da linguagem de Paulo com respeito à justificação e especialmente de 5.1, 9, e igualmente em vista do tempo pretérito ("foi levada em conta") no versículo de Gênesis que Paulo expôs, é certamente mais provável que a referência seja à justificação, não como a esperança escatológica dos cristãos, mas como o fato que eles devem assumir confiantemente como a base da sua vida presente. O verbo grego, que representamos por "deve" seguido do infinitivo, é usado provavelmente aqui a fim de ressaltar a certeza de algo já decidido por Deus e incluído no seu plano. O fato de que aqueles, por cujos motivos — bem como pelo motivo próprio de Abraão — foi escrita a declaração citada de Gênesis 15.6, incluem o próprio Paulo e aqueles a quem ele se dirige como também todos os cristãos em geral, é elucidado pelas palavras **nós que acreditamos naquele que ressuscitou dos mortos Jesus, nosso Senhor.** No tocante à centralidade da ressurreição de Jesus Cristo para a fé cristã e o emprego do título "Senhor" veja em 10.9. A referência à ressurreição de Jesus como ato de Deus é característica do NT (cf., p.ex., 8.11; 10.9; também At 3.15; 4.10; 1Co 6.14; 15.5; 2Co 4.14; 1Pd 1.21; apenas em Jo 2.19, 21; 10.17, 18, há referência a ela como realizada pelo próprio Jesus). Há uma notável solenidade a respeito da segunda parte do versículo 24, que prepara o caminho para o versículo 25, o qual é a conclusão solene tanto da seção 4.4 como também do conjunto da divisão principal de 4.

o qual foi entregue pelas nossas faltas e ressuscitado para a nossa justificação parece citação de fórmula tradicional. Mal se pode duvidar de que a influência de Isaías 52.13—53.12 deva ser percebida aqui. O verbo traduzido "entregar" é verbo demasiado óbvio para empregar com relação a isto pela sua ocorrência aqui, para demonstrar por si mesmo recordação da passagem de Isaías, em cuja versão da

Septuaginta ele aparece três vezes (em 53.6 e duas vezes em 53.12). Contudo, a sua união com "pela nossas faltas" é significativa, levando em conta a versão de Isaías 53.6, 12 na *Septuaginta*. Além do que, há um paralelo notável (embora não seja geralmente notado) entre a associação de justificação com a ressurreição de Cristo na segunda metade do versículo 25 e a referência, no texto hebraico de Isaías 53.11, ao justificar a muitos do Servo (a *Septuaginta* traz o verbo "justificar", mas difere amplamente do hebraico aqui), aparecendo, como de fato é, na estrofe final do cântico que parece falar da ressurreição do Servo (embora não empregue o termo).

Claro que as duas orações não devem ser entendidas "rigidamente" (para usar a palavra de Bruce) como se visasse rija separação entre a função da morte de Cristo e a função da sua ressurreição (é 5.9 que deixa bem claro o fato de que existe ligação entre a morte de Cristo e nossa justificação). Ao mesmo tempo, seria erro concluir que a formação das duas orações foi guiada unicamente por considerações retóricas. Porque, o que nossos pecados requeriam era, em primeiro lugar, a morte expiatória de Cristo, e no entanto, se sua morte não fora acompanhada pela sua ressurreição, ela não teria sido a ação poderosa de Deus em favor de nossa justificação. Deve notar-se que a preposição grega traduzida como "por" tem dois sentidos diferentes neste versículo: na sua primeira ocorrência, um sentido causal ("por causa de"), e na segunda, um sentido final ("a fim de efetuar").

5

Explanação de a vida prometida aos que são justos pela fé — "viverão" (5.1—8.39)

Discute-se onde começa exatamente a nova divisão principal. Alguns vêem os onze primeiros versículos, outros o conjunto, do capítulo 5 indo com o que precede, enquanto outros vêem a interrupção significativa ocorrendo entre os capítulos 4 e 5. Não se pode negar que existe marcada afinidade lingüística entre o capítulo 5, particularmente 5.1-11, e os capítulos anteriores. Porém não constitui prova alguma que uma ou outra parte, ou o conjunto do capítulo 5, devam ser considerados como pertencendo à mesma divisão principal da epístola como 1.18—4.25. Pois se a nova divisão principal é descrição da vida prometida aos que são justos pela fé, é, de fato, prolongamento do que significa ter sido justificado pela fé, então é perfeitamente compreensível que algo do vocabulário característico da divisão principal anterior deva reaparecer na nova, e especialmente na primeira parte dela. A razão principal para associar o capítulo 5 aos capítulos seguintes, em vez de aos anteriores, é a natureza dos seus conteúdos. Ao nosso ver, ele é paralelo, em virtude de seu conteúdo, aos três capítulos seguintes; coincidindo os capítulos, neste trecho de Romanos, exatamente com as seções lógicas. Em cada um dos quatro capítulos a primeira subseção é uma declaração básica concernente à vida prometida ao homem que é justo pela fé ou concernente ao significado de justificação. As quatro subseções iniciais afirmam que ser justificado significa ser reconciliado com Deus, ser santificado, ser livre da condenação da lei, e ser habitado pelo Espírito de Deus; em cada caso, o que segue

a subseção inicial é esclarecimento necessário do que foi dito nela. Mas, além do argumento proveniente dos conteúdos, dois pontos formais podem ser mencionados. O primeiro é que a ocorrência de uma ou outra das fórmulas "por nosso Senhor Jesus Cristo", "por Jesus Cristo nosso Senhor" e "em Cristo Jesus, nosso Senhor" no princípio, no meio e no fim do capítulo 5, como também no final de cada um dos três capítulos sucessivos, tem o efeito de prender os quatro capítulos juntamente. O segundo ponto é que a fórmula solene que conclui o capítulo 4 sugere fortemente que 4.25 marca o fim de divisão maior da epístola.

5.1. Vida caracterizada pela paz com Deus (5.1-21)

Notável variedade de títulos propostos para esta seção e suas subseções componentes pode ser encontrada nos comentários. Contudo, os conteúdos dos versículos de 1 a 10 e 11 são, sem dúvida, garantia suficiente para afirmar que o próprio Paulo deu indicação razoavelmente clara de que o seu interesse principal na primeira subseção prende-se ao fato de que os que estão justificados estão na paz de Deus. E uma comparação das estruturas dos capítulos de 5 a 8 sugere fortemente a probabilidade de que o resto deste capítulo será, de algum modo, esclarecimento da primeira subseção ou extração do que nela está implícito ou a ser deduzido dela. O fato de ela ser, na realidade, ao menos formalmente, conclusão dele, é assinalado pela expressão grega (representada por "Eis porque" na tradução) com que começa o versículo 12 — caso concedamos a essa expressão seu significado natural. Pareceria então que as indicações que o próprio Paulo forneceu relativamente ao movimento de seu pensamento, apontam para a conclusão de que o fato de nossa paz com Deus deveria ser considerado como o tema que proporciona à seção como um todo a sua unidade.[1] Ao nosso ver, o exame pormenorizado do texto confirma esta conclusão.

(1) Paz com Deus (5.1-11)

> [1]Tendo sido, pois, justificados com base na fé, nós temos paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, [2]por quem também obtivemos acesso [pela fé] a esta graça na qual permanecemos, e exultamos na esperança da glória de Deus. [3]E não só *isso,* senão que até exultamos nas aflições, sabendo que a aflição produz a resistência, [4]e a resistência uma virtude comprovada, a virtude comprovada a esperança. [5]E esta esperança não nos envergonha, porque o amor de Deus foi derramado em nossos

[1]Veja o título que Barth dá a este capítulo em *A Shorter Commentary on Romans:* "The Gospel as Man's Reconciliation with God".

corações pelo Espírito Santo que nos foi dado. [6]Pois que, quando ainda éramos incapazes, Cristo morreu, no tempo marcado, pelos homens ímpios. [7]Porque alguém dificilmente morrerá por um homem justo; por um benfeitor talvez alguém poderia resolver-se a morrer. [8]Mas Deus demonstra seu amor para conosco pelo fato de Cristo ter morrido por nós quando éramos ainda pecadores. [9]Uma vez, então, que agora fomos justificados por seu sangue, muito mais seremos por ele salvos da ira. [10]Pois se quando éramos inimigos fomos reconciliados com Deus pela morte do seu Filho, muito mais agora, tendo sido reconciliados, seremos salvos por sua vida. [11]E não só *isto,* nós também exultamos em Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, por quem agora já temos recebido a reconciliação.

Estes versículos insistem em que a vida prometida ao homem que é justo pela fé, é vida caracterizada pela paz com Deus ("nós temos paz com Deus" no v. 1; "fomos reconciliados com Deus" e "tendo sido reconciliados" no v. 10; "temos... recebido a reconciliação" no v. 11). Eles afirmam a espantosa verdade de que o amor gratuito de Deus transformou, por meio de Cristo, as pessoas de inimigas de Deus em pacificadas com Deus, tornando-se seus amigos. A reconciliação, de que fala Paulo, não deve ser entendida como meramente idêntica à justificação (os dois termos, entendidos como metáforas diferentes, designam a mesma coisa), nem ainda como conseqüência da justificação, resultado que segue depois. O pensamento é, antes, que — no caso da justificação divina dos pecadores — a justificação envolve necessariamente reconciliação. Enquanto entre um juiz humano e uma pessoa acusada talvez não exista absolutamente relacionamento pessoal realmente profundo, a relação entre Deus e o pecador é inteiramente pessoal, não só porque Deus é o Deus que ele é, mas também porque é contra Deus que o pecador pecou. Deste modo, a justificação, por Deus, dos pecadores implica necessariamente também a reconciliação deles, o afastamento da inimizade, o estabelecimento da paz. A subseção, então, extrai algo já implícito em 3.21-26. O fato de os homens terem sido justificados significa que devem igualmente ter sido reconciliados. O fato de que são justos pela fé significa que agora vivem como amigos de Deus.

Os versículos de 2b a 5 são descritivos desta vida em paz com Deus, acentuando particularmente a esperança que é traço característico dela. Os versículos 6-8 retomam a referência ao amor de Deus, na última parte do versículo 5, e traçam a natureza do amor de Deus para conosco como inteiramente imerecido e espontâneo. Os versículos 9 e 10 retomam novamente o tema da esperança, e afirmam confiantemente, em duas declarações paralelas, a certeza do cumprimento de nossa esperança, de nossa salvação final, enquanto o versículo 11 refere-se à nossa exultação jubilosa em Deus por meio de Cristo, por quem recebemos a reconciliação com Deus.

É digno de nota o fato de toda esta subseção estar na primeira pessoa do plural.

1. **Tendo sido, pois, justificados com base na fé** liga o que segue com 1.18—4.25, cujo argumento (resumido na oração principal) é fundamental para o conjunto de 5.1—8.39. Para a inclusão de resumo de seção anterior, no início de nova seção, podemos conferir 3.23 (que resume 1.18—3.20) e 8.1 (que resume 7.1-6).

nós temos[2] **paz com Deus** formula o tema da seção, isto é, aqueles que foram justificados por Deus têm paz com Deus. Que "paz" aqui designa não sentimentos subjetivos de paz (embora estes possam realmente decorrer), mas o estado objetivo de estar em paz em lugar de estar em inimizade, torna-se claro pela declaração paralela dos versículos 10 e 11 ("quando éramos inimigos fomos reconciliados", "tendo sido reconciliados" e "temos... recebido a reconciliação"). Surge a pergunta: Qual é a significação da combinação de "Tendo sido justificados" e "nós temos paz"?, ou para expressá-lo de outro modo: o que Paulo entendia por relação entre reconciliação e justificação? A resposta correta seria que nem a reconciliação é conseqüência da justificação, nem que tanto a justificação como a reconciliação são metáforas diferentes designando a mesma coisa, mas que a justificação *de Deus* envolve a reconciliação, porque Deus é o que é. Onde está envolvida a justificação de Deus, justificação e reconciliação, embora distinguíveis, são inseparáveis. Ao passo que entre um juiz humano e a pessoa que comparece perante ele pode ser que não haja absolutamente encontro pessoal, nenhuma hostilidade se o acusado for julgado culpado, nenhum estabelecimento de amizade se o acusado for absolvido, entre Deus e o pecador existe relacionamento pessoal, e a justificação de Deus implica autocompromisso real da parte de Deus para com o pecador. (Não é de surpreender que esta subseção contenha declaração a respeito do amor de Deus [v. 6-8]). Ele não nos confere o estado de justiça sem ao mesmo tempo dar-se a nós em amizade e estabelecer a paz entre ele e nós — obra essa que, por causa da apavorante realidade tanto de sua ira contra o pecado, como também da feroz hostilidade de nosso egoísmo contra Deus que reclama nossa submissão, realiza-se somente a custo inexprimível para ele. Desta forma, "Tendo sido justificados... nós temos paz..." não é simples proposição de duas metáforas que descrevem o mesmo fato, nem significa que, tendo sido justificados, fomos posteriormente reconciliados e agora temos paz com Deus; mas a sua força está em que o fato de termos sido justificados significa termos sido também reconciliados e termos paz com Deus.

---

[2]Existe uma variante, na tradição textual, entre "temos" e "tenhamos" (em grego, ela importa na diferença de uma única letra, entre um "o" breve e um "o" longo, que poderiam facilmente ser confundidos um com o outro por alguém escrevendo ao ditado). A primeira é menos fortemente atestada, porém quase com certeza deve ser preferida com base na probabilidade intrínseca. Se se admitisse a segunda, seria necessário, uma vez que os versículos 10 e 11 mostram que Paulo considera a paz dos crentes com Deus como um fato, entendê-la em algum sentido tal como "usufruamos (ou "guardemos") a paz que temos"; entretanto, mesmo isso não se adaptaria realmente ao contexto, que exige uma declaração neste caso. Alguém, no entanto, que não prestasse ao argumento atenção tão íntima como ele exige, poderia facilmente ter percebido que um elemento de exortação seria apropriado aqui.

por nosso Senhor Jesus Cristo. Como é por Cristo que somos justificados (3.24), assim é também por ele que somos reconciliados com Deus (cf. o v. 10; 2Co 5.18, 19). Deve-se notar que esta fórmula repete-se no versículo 11 (possivelmente sem "Cristo"), e (com ordem de palavras ligeiramente diferente) no versículo 21 e em 7.25, e que "em Cristo Jesus, nosso Senhor" aparece em 6.23 e 8.39. Esta posição das mesmas fórmulas ou similares no início, no meio (ou seja, no final da primeira subseção), e no fim, do capítulo 5, como também nos finais dos capítulos de 6 a 8, pela sua ordem, dificilmente é acidental. Tem o duplo efeito de demarcar estas quatro seções da epístola e ao mesmo tempo de sublinhar o fato de elas pertencerem todas juntas como uma única divisão principal.

2. **por quem também obtivemos acesso [pela fé] a esta graça na qual permanecemos.** É melhor considerar "esta graça" (ou seja, este estado de ser objeto de favor) como referindo-se à nossa justificação, do que à nossa paz com Deus, visto que no último caso toda esta parte do versículo estaria simplesmente repetindo o que se acabou de dizer no versículo 1 (desde "nós temos" até o fim). Ao empregar a palavra representada por "acesso", Paulo pode possivelmente ter tido em mente o pensamento de introdução a uma presença régia. A questão de se "pela fé" deveria ser lida ou omitida não é muito importante, já que, de qualquer modo, não resta dúvida de que Paulo pensou que o acesso a que se aludiu fora obtido pela fé. É possível que "permanecemos" designe não mais do que situação e assim é equivalente a "estamos"; porém, em vista do uso paulino, é mais provável que ele transmita algo do sentido de "estamos firmes", "residimos".

É melhor considerar **e exultamos na esperança da glória de Deus** como coordenado a "temos paz com Deus por nosso Senhor Jesus Cristo", do que coordenado a "obtivemos" etc. O verbo grego que traduzimos aqui (e também nos v. 3 e 11) por "exultar" é o mesmo que em toda outra parte traduzimos por "gloriar-se" (essa tradução parecia inadequada aqui por causa da presença, na mesma oração, de substantivo grego, inteiramente não aparentado a este verbo, para o que foi exigido o substantivo "glória"). Para o debate do emprego, por Paulo, do verbo grego em apreço, remete-se o leitor ao que foi dito sobre 2.17-20; 3.27-31, e também sobre 4.1-3. No presente versículo, ele denota um gloriar-se ou orgulhar-se, um júbilo exultante, decorrente da expectativa confiante da glória de Deus — assim um gloriar-se, em bom sentido. O substantivo "esperança", como empregado aqui e nos versículos 4 e 5 denota a antecipação confiante daquilo que ainda não vemos. Por "glória de Deus" significa-se aqui (cf. 3.23; 8.17, 18, 21, 30; 9.23) aquela iluminação de todo o ser do homem pelo resplendor da glória divina que é o verdadeiro destino do homem, mas que foi perdida pelo pecado, conforme ela será restaurada (não exatamente como era, mas incomensuravelmente enriquecida pela própria participação pessoal de Deus na humanidade do homem em Jesus Cristo — cf. 8.17), quando a

redenção do homem for finalmente consumada na parusia de Jesus Cristo. O comentário de Calvino sobre este versículo inclui a frase: "A intenção de Paulo é que, embora os crentes sejam agora peregrinos sobre a terra, todavia pela sua confiança eles galgam os céus, de modo que nutrem a sua herança futura nos seus corações com tranqüilidade".

3-5. **E não só *isso*, senão que até exultamos nas aflições.** Não só exultamos na esperança da glória de Deus, mas também realmente exultamos nas tribulações. Para o emprego de "E não só *isso* (ou isto), (senão)... também (ou "até")", confira o versículo 11; 8.23; 9.10; 2Co 8.19. A expressão é elíptica: com "não só" é preciso entender a repetição do que precede imediatamente — aqui "exultamos na esperança da glória de Deus". Enquanto "nas aflições" poderia significar "no meio das aflições", assinalando a situação em que acontece a exultação (compare com o "em" depois de "exultamos" no v. 11 e com "se gloria" em 1Co 1.31; 3.21; 2Co 10.17; 12.9 [levando em conta o versículo seguinte]; Gl 6.13; Fl 3.3). Aflições são realmente motivo de exultação. O que se segue aponta o motivo por quê.

sabendo (cf. 6.9; 13.11: a referência é ao conhecimento que é dado à fé e para o qual reclama-se validez absoluta) **que a aflição produz a resistência** mostra que a exultação nas aflições, a que este versículo se refere, não é em absoluto exultação nelas como em algo meritório da nossa parte — o que seria naturalmente só um gloriar-se nas próprias obras nossas — mas uma exultação nelas como naquilo a que Deus nos submete como parte da disciplina, por meio da qual ele nos ensina a esperar pacientemente pela sua libertação. Enquanto declaração geral, "a aflição produz a resistência" careceria de validez; já que, conforme salienta Calvino, a tribulação "move grande parte da humanidade a murmurar contra Deus, e até a amaldiçoá-lo". Paulo, entretanto, pensa no que ela alcança quando é afrontada pela fé em Deus, fé que a recebe como a disciplina paternal de Deus. Onde Deus sustenta a fé, a aflição produz a paciência. O mesmo substantivo grego, conforme é traduzido aqui "resistência", aparece igualmente em 2.7 ("firme perseverança"); 8.25 ("firme paciência"); 15.4, 5 ("perseverança resignada").

e a resistência uma virtude comprovada é o segundo membro do clímax[3] que se estende até o começo do versículo 5. Tal perseverança resignada, manifesta como a fé sob a disciplina da aflição é, por sua vez, a fonte de virtude comprovada, a qualidade possuída pela fé quando enfrentou a prova, como o metal precioso que é deixado quando os metais comuns foram todos refinados até o fim. O substantivo grego, que traduzimos por "virtude comprovada", ocorre igualmente em 2Coríntios 2.9; 8.2; 13.3; Filipenses 2.22 (nestas ocorrências ele é representado na RV por "prova"), e em

[3]"Clímax" é empregado aqui como termo técnico designando uma figura de linguagem que consta de vários membros, na qual a palavra-chave do anterior é retomada no seguinte.

2Coríntios 9.13, onde a RV traz "comprovação". Veja igualmente o emprego de uma palavra cognata em *2Macabeus* 1.3 e 1Pedro 1.7, traduzida "prova" na RV.

a virtude comprovada a esperança. O fato de ter a própria fé provada por Deus nos fogos da tribulação e sustentada por ele a ponto de resistir à prova, é ter a própria esperança nele e no cumprimento das suas promessas, a própria esperança da sua glória (v. 2), reforçada e confirmada.

E esta esperança não nos envergonha completa o clímax. A esperança, assim fortalecida e confirmada, não envergonha os que a nutrem, provando ser ilusória. A linguagem recorda várias passagens do AT, especialmente do Salmos 22.5b segundo a *Septuaginta*, a qual traz "Eles esperaram em ti e não se envergonharam".

porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado confirma a verdade da declaração anterior. Gramaticalmente, a frase grega representada por "o amor de Deus" poderia significar igualmente bem "o amor a Deus"; e, com efeito, por vezes, foi assim entendida. Porém, a referência ao amor de Deus para conosco adapta-se muito melhor ao contexto. A declaração do fato do amor de Deus para conosco é prova bem mais convincente da segurança de nossa esperança, do que o seria a declaração do fato de nosso amor para com Deus; e é o amor de Deus para conosco que os versículos de 6 a 8 continuam descrevendo. Não temos dúvida de que é o amor de Deus para conosco que se significa. O fato de o verbo grego representado aqui por "derramar" ser usado na *Septuaginta* em Joel 2.28, 29; Atos 2.17; 18.33; 10.45; Tito 3.6 a respeito de Deus que dá o Espírito Santo aos homens, juntamente com a presença aqui, em associação com "foi derramado", de "em nossos corações" (cf. Gl 4.6) e de "pelo Espírito Santo", levou vários intérpretes a propor que Paulo pensava realmente que o Espírito Santo era derramado. O verbo, no entanto, é empregado a respeito da ira de Deus a ser derramada (tanto no AT como também no NT), em Malaquias 3.10 sobre o derramamento da bênção de Deus e em *Eclesiástico* sobre o derramamento da sua misericórdia. Não há, portanto, motivo de muita estranheza que Paulo fale do amor de Deus como tendo sido derramado. A metáfora pode perfeitamente ter sido escolhida a fim de expressar a idéia de generosidade copiosa, conforme sugeriu João Crisóstomo. As palavras "em nossos corações" e "pelo Espírito Santo", que apresentam dificuldade nesta opinião, explicam-se perfeitamente supondo que deparamos aqui uma construção fértil, e que o significado é que o amor de Deus foi prodigalizado sobre nós (conforme será explicado em pormenores nos v. 6-8), e realmente demonstrado aos nossos corações (de maneira que o temos reconhecido e nos alegramos nele) pelo Espírito Santo que nos foi dado. (Para a suposição de Paulo no sentido de que o Espírito Santo com certeza foi dado a ele e aos cristãos romanos, cf. 8.9 e veja as notas aí). A prova de que nossa esperança não nos decepcionará no fim, é o fato da assombrosa generosidade do amor de Deus para conosco — fato que nos foi permitido conhecer e entender pelo dom do Espírito Santo a nós.

6-8 descrevem a natureza do amor divino a que se referiu o versículo 5. **Pois que, quando ainda éramos incapazes, Cristo morreu, no tempo marcado, pelos homens ímpios.** Ele não esperou que começássemos a ajudar a nós mesmos, mas morreu por nós quando éramos totalmente indefesos. E Cristo o fez no tempo marcado por Deus na sua soberana liberdade (cf. Mc 1.15; Gl 4.4). Quanto à morte de Cristo em favor dos pecadores, veja, nesta epístola, 3.25; 4.25; 6.10; 7.4; 8.32; 14.15. Os "homens ímpios" a que aqui se alude, não devem ser diferenciados do "nós" que há pouco foram descritos como "incapazes" e serão descritos como "pecadores" (v. 8) e "inimigos" (v. 10). O que Paulo está interessado em fazer ressaltar é o fato de que o amor divino é amor pelos indignos, amor que não é a conseqüência de algum valor nos seus objetos, mas é motivado por si mesmo e é na sua liberdade mesma que ele lhes confere valor.

Que a finalidade de **Porque alguém dificilmente morrerá por um homem justo; por um benfeitor talvez alguém poderia resolver-se a morrer** é realçar o "pelos homens ímpios" do versículo 6 e assim acentuar a extraordinariedade do auto-sacrifício de Cristo é evidente, porém discute-se a sua interpretação exata. No original grego empregam-se dois adjetivos, cujos significados são "justo" ou "reto" e "bom". Ambos são empregados aqui como substantivos, o último precedido por artigo definido. Dos intérpretes que consideram as duas palavras como mais ou menos sinônimas, alguns consideram a segunda frase como esclarecimento da primeira, com vistas a excluir um possível mal-entendido dela (como negação de que nenhum homem daria a vida em benefício de um homem justo), enquanto outros propõem que Paulo pode ter tencionado o versículo 7b não como complemento de 7a, mas como substituto dele, e que Tércio pode ter deixado o versículo 7a permanecer por engano. Dentre os que vêem distinção no significado entre os dois adjetivos conforme empregados aqui, alguns consideram ambos como neutros ("uma justa causa" e "o bem público"), outros consideram aquele como masculino ("um homem justo") e este como neutro ("o bem público"), alegando que a presença do artigo definido em grego é que aponta a diferença. Porém, se "ao bem público" há alusão no versículo 7b, então a frase pareceria fazer escassa justiça aos fatos, já que muitos morreram voluntariamente pelos seus países. Outros, entretanto, entenderam o termo usado no versículo 7b como significando "o seu benfeitor" (o adjetivo grego, como o português "bom", pode ter o sentido de "bondoso", e existem dois verbos cognatos que podem significar "fazer o bem [a alguém]"); e é isto que parece oferecer o melhor sentido. Entendemos então que o significado de Paulo é que, enquanto é coisa rara para um homem, deliberadamente e a sangue frio, sacrificar a vida por amor a um homem justo individual, e não muito menos raro para um homem fazê-lo por amor de uma pessoa que é realmente o seu benfeitor, Cristo morreu por amor aos ímpios.

Mas Deus demonstra seu amor para conosco pelo fato de Cristo ter morrido por nós quando éramos ainda pecadores. É notável o uso do tempo presente: o evento da cruz é evento passado ("morreu"), mas o fato de isso ter acontecido permanece como prova presente. No grego "seu" é enfático, sendo o amor de Deus fortemente contrastado com o amor mostrado pelos homens (v. 7). A morte de Cristo é não só a prova do fato, mas também a revelação da natureza do amor de Deus por nós. É amor completamente imerecido, estando a sua origem de modo algum nos seus objetos, mas inteiramente em Deus.

9, 10. Tendo descrito nos versículos 6-8 a natureza do amor de Deus para conosco, a cuja realidade (demonstrada aos nossos corações pelo Espírito Santo) ele apelara no versículo 5 como prova de que nossa esperança não nos decepcionará, Paulo agora volta-se para o tema do não decepcionar-nos nossa esperança e afirma a certeza do cumprimento da nossa esperança, da nossa salvação final, em duas declarações paralelas, ambas com a mesma estrutura lógica (cf. os v. 15, 17; Mt 6.30; 2Co 3.11): **Uma vez, então, que agora fomos justificados por seu sangue, muito mais seremos por ele salvos da ira. Pois se quando éramos inimigos fomos reconciliados com Deus pela morte do seu Filho, muito mais agora, tendo sido reconciliados, seremos salvos por sua vida.** O ponto em que se insiste na primeira destas duas frases é que, visto que Deus já realizou o realmente difícil, ou seja, justificou a pecadores ímpios, podemos estar absolutamente confiantes que ele fará o que, em comparação, é muito fácil, a saber, salvar da sua ira no fim os que já são justos no seu conceito. O "agora" designa o tempo presente em contraste tanto com o tempo, antes que se manifestasse a justiça de Deus, como também com o futuro a que se refere "nós [...] seremos salvos". Quanto à referência ao sangue de Cristo com relação à justificação, veja 3.24-26. A preposição grega, cujo significado primitivo é "em", que traduzimos por "por", tem aqui o sentido de "por meio de" ou "em virtude de". O verbo "salvar" é empregado aqui no seu sentido mais restrito de libertação no juízo final, e aquilo de que devemos ser salvos é especificado como a "ira" divina, como em 1Tessalonicenses 5.9. Para o emprego de "ira" veja acima 1.18.

A questão por que se insistiu na última frase (v. 10) é que, visto que Deus realizou o que era muito mais difícil (neste caso, reconciliou-nos, quando éramos inimigos, consigo mesmo), podemos com absoluta confiança esperar que ele fará o que, em comparação, é apenas pequena coisa, a saber, no final salvar a nós que agora somos seus amigos. Um termo novo, reconciliação, é introduzido aqui (embora o pensamento já estivesse presente no v. 1). Exprime a qualidade de relacionamento pessoal, que é inseparável da justificação dos homens por Deus, mas esse termo a palavra "justificação" como tal não o sugere necessariamente. A inimizade que é afastada no ato de reconciliação é não só hostilidade do homem

pecador para com Deus (cf. 8.7; provavelmente também 1.30 ["inimigos de Deus"]), mas também hostilidade de Deus para com o homem pecador (este seu aspecto é particularmente evidente em 11.28), embora o afastamento da hostilidade de Deus não deva ser considerado como envolvendo mudança de objetivo de Deus (o objetivo de Deus no tocante ao homem é constante, e é objetivo inteiramente misericordioso, porém a realização do seu objetivo de misericórdia implica tanto oposição inexorável ao pecado do homem, como também o seu dar-se a si mesmo ao homem). A iniciativa na reconciliação é de Deus, e dele também é a ação determinante: Paulo, de fato, emprega a voz ativa do verbo somente em relação a Deus, a voz passiva, só em relação aos homens. Todavia, o fato de que ele pode em 2Coríntios 5.20 representar a Deus como exortando os homens a serem reconciliados, é indício claro de que não pensa no papel dos homens como meramente passivo: na verdade, agir assim teria sido incompatível com aquele verdadeiro reconhecimento de que Deus, ao redimir o homem, trata com ele como pessoa, o que levou a emprego da linguagem da reconciliação. A relação íntima existente entre reconciliação e justificação — e de fato a sua inseparabilidade — mostra-se pelo paralelismo entre os versículos 9 e 10, mas concluir que ambos os termos são simplesmente sinônimos, seria dedução falsa, como já vimos (com relação ao v. 1). Foi "pela morte do seu Filho" que fomos reconciliados com Deus, porque, de um lado, a morte de Cristo foi o meio pelo qual Deus nos perdoou, sem de modo algum, desculpar nosso pecado e assim pôs de lado a sua hostilidade para conosco de modo que era digno da sua bondade e amor e congruente com o seu propósito constante de misericórdia para conosco, e, de outro lado, foi o meio pelo qual ele demonstrou o seu amor por nós e assim rompeu nossa hostilidade para com ele mesmo. Porém, o fato de que nestas duas frases fala-se de nossa justificação e reconciliação como realizada pelo sangue de Cristo e mediante sua morte, respectivamente, enquanto fala-se de nossa futura salvação como realizada "por meio dele", não deveria desencaminhar-nos a supor que Paulo pretendia distinção rígida entre o que a morte de Cristo e o que a sua ressurreição e exaltação realizaram (veja o que foi dito sobre 4.25).

11. E não só *isto*. Com "não só" é mais natural suprir "seremos salvos" (o verbo principal da frase anterior) do que "tendo sido reconciliados". Em **nós também exultamos em Deus por nosso Senhor Jesus Cristo, por quem agora já temos recebido a reconciliação** o tempo de "exultar" pretende-se provavelmente que seja acentuado: não só seremos salvos doravante, mas já agora exultamos. Que esta exultação jubilosa em Deus foi manifestada no culto das igrejas, não pode ser posto em dúvida; contudo, seria errado limitar a referência a este contexto cultual. Deveríamos antes pensar que Paulo pensava nela como característica da vida cristã como um todo, embora — paradoxalmente — em combinação com o gemer a que

8.23 se refere. Podemos comparar — mas também devemos contrastar — este "exultamos em Deus" com o gloriar-se em Deus mencionado em 2.17 (onde é empregado o mesmo verbo grego que aqui), onde há sugestão de complacência e confiança na própria justiça, o que certamente não se pretende aqui. Observe-se que é por Cristo, por quem já temos recebido o dom da reconciliação com Deus, que exultamos. Este dom, que já temos recebido através dele, é motivo suficiente para exultação contínua.

(2) Cristo e Adão (5.12-21)

[12]Eis porque, como por meio de um só homem o pecado entrou no mundo e, pelo pecado a morte, e assim a morte passou a todos os homens, porque todos pecaram — [13]pois o pecado já estava no mundo antes que a lei fosse dada, porém, na ausência da lei, o pecado não é registrado *com plena clareza.* [14]Todavia a morte imperou desde Adão até Moisés, mesmo sobre aqueles que não haviam pecado de modo semelhante a Adão, pela transgressão *de um mandamento definido.* Agora Adão é o tipo daquele que devia vir. [15]Entretanto não é questão de "Como é a falta, assim também é o dom gratuito". Pois se pela falta de um só os muitos morreram, muito mais a graça de Deus e o dom *que veio* pela graça de um só homem, Jesus Cristo, se derramaram sobre os muitos. [16]E não é questão de "Como é a conseqüência do pecar de um só homem, assim é o dom": porque o julgamento seguiu-se a uma só falta e resultou em condenação, mas o dom gracioso seguiu-se a muitas faltas e resultou em justificação. [17]Pois se a morte imperou através de um só homem pela falta de um só, muito mais os que recebem a abundância da graça e do dom da justiça reinarão na vida por meio de um só homem, Jesus Cristo. [18]Por conseguinte, assim como pela falta de um só homem resultou a condenação de todos os homens, assim também o efeito da conduta justa de um só homem é para todos os homens a justificação que resulta em vida. [19]Porque como pela desobediência de um só homem os muitos se tornaram pecadores, assim também pela obediência de um só, os muitos se tornarão justos. [20]Mas a lei entrou como uma nova característica da situação a fim de que aumentasse a falta; porém, onde avultou o pecado, a graça superabundou, [21]para que, como imperou o pecado na morte, assim também imperasse a graça por meio da justiça, para a vida eterna, graças a Jesus Cristo, nosso Senhor.

Os versículos de 12 a 21 assinalam a conclusão a ser tirada da subseção anterior. O fato de haver os que, sendo justificados pela fé, são também agora amigos de Deus, significa que algo foi realizado por Cristo, que não diz respeito

apenas aos crentes, mas é tão universal nos seus efeitos quanto era o pecado de Adão. A existência de Jesus Cristo não só determina a existência dos crentes: ela é o segredo mais profundo da vida de todo homem. Significativamente, a primeira pessoa do plural, empregada por todos os versículos de 1 a 11, dá lugar à terceira pessoa do plural. Começa Paulo por traçar o seu paralelo entre Cristo e Adão no versículo 12, porém interrompe-se no fim do versículo, sem ter expresso a oração principal da sua frase, porque, compreendendo o perigo de ser a sua comparação muito gravemente mal entendida, ele opta por assinalar tão enfaticamente quanto possível a ampla dessemelhança entre Cristo e Adão, antes de completá-la formalmente. Os versículos 13 e 14 são a explanação necessária do verbo "pecar" no final do versículo 12; e os versículos de 15 a 17 insistem na dessemelhança entre Cristo e Adão. Depois, no versículo 18, Paulo repete, em forma mais breve, a essência do versículo 12, e agora o completa com há muito tempo diferida oração principal. O versículo 19 é explanatório do versículo 18, ressaltando, como faz, os elos de ligação entre a culpa de Adão e a condenação de todos os homens, e entre a conduta justa de Cristo e a justificação final dos homens para a vida. Os versículos 20 e 21 referem-se ao papel desempenhado pela lei no plano de Deus. O efeito do dom da lei para Israel era fazer que abundasse o pecado — transformar a maldade dos homens em rebeldia consciente e propositada, confrontando-os com a clara manifestação da vontade de Deus; todavia, no mesmo lugar em que o pecado abundou da maneira mais completa e mais afrontosa (na rejeição, por Israel, de Jesus Cristo), ali abundou a graça mais excessivamente e triunfou gloriosamente. A relevância da referência à lei neste ponto está no fato de ser a lei que torna manifesta a magnitude do pecado e assim também ao mesmo tempo a plena magnitude do triunfo da graça.

12. Eis **porque** é do melhor modo entendido como assinalando a ligação entre o que segue e 5.1-11 como um todo. Os versículos de 1 a 11 declaram que os que são justos pela fé são aqueles aos quais o amor gratuito de Deus transformou, da condição de inimigos de Deus, naquela de reconciliados com ele, em paz com ele. A questão de "Eis porque" é que Paulo continua agora a assinalar nos versículos de 12 a 21 a conclusão a ser tirada do que se disse nos versículos de 1 a 11. O fato de esta reconciliação ser realidade no caso dos crentes, não se sustenta pos si mesma: significa que algo foi realizado por Cristo, algo tão universal na sua efetividade quanto o foi o pecado do primeiro homem. Paulo não fala mais apenas sobre a igreja: sua visão inclui agora toda a humanidade. Significativamente, a primeira pessoa do plural dos versículos de 1 a 11 cedeu o lugar à terceira pessoa do plural. A existência de Jesus Cristo não determina somente a existência dos crentes: ela é igualmente o segredo mais íntimo da vida de todo homem. O "Eis porque" indica que Paulo deduz a significação de Cristo para todos os homens da realidade daquilo

que ele agora tenciona para os crentes. A ligação, portanto, entre os versículos de 12 a 21 e de 1 a 11 é precisa e íntima.

O fato de todo o resto do versículo depender de **como** e de a frase ser interrompida incompleta, sem que se tenha oferecido nenhuma oração principal, foi em geral aceito desde tempos antigos até o presente. É a única explanação possível do grego. A segunda parte do versículo é continuação da parte subordinada da frase. Paulo, depois, interrompe a sua construção, a fim de apresentar uma explicação necessária (v. 13 e 14) do que ele disse naquela continuação da oração "como" original e também para insistir com forte ênfase (v. 15-17) na ampla dessemelhança entre Adão e Cristo. Finalmente, em lugar de exprimir apenas a oração principal, que ele todo o tempo teve em vista, e assim completar a sua frase, ele agora, uma vez que o seu parêntese se tornou tão exorbitantemente longo (são cinco versículos completos), repete o essencial da sua oração — "como" original no versículo 18a, e depois em seguida a completa com a sua oração principal própria no versículo 18b. A frase interrompida reflete dificuldade teológica real, e é pista valiosa para a reta interpretação dos versículos de 12 a 21 como um todo. Paulo quer traçar a comparação entre Cristo e Adão — e de fato deve traçá-la — a fim de ressaltar claramente a importância universal da obra de Cristo, porém está vivamente consciente do perigo de ela ser mal entendida. É por isso que hesita em completar a sua declaração de comparação (se bem que no decorrer do seu longo parêntese com certeza dá uma insinuação — no final do v. 14 — da comparação que tem em mente), antes de a ter cercado por todos os lados com qualificações, ressaltando que esta não é comparação de semelhante com semelhante, mas comparação de duas pessoas as quais em todos os seus efeitos e realizações são totalmente dessemelhantes, salvo com relação ao ponto real de comparação. Até um termo tal como "tipologia antitética" está sujeito a ser enganoso nesta relação, uma vez que, enquanto assinala que Paulo põe em contraste Cristo e Adão, está exposto a sugerir correspondência íntima entre eles e que está equilibrando um contra outro. A verdade é que ele deseja, enquanto esboça a analogia, ao mesmo tempo negar enfaticamente existir sequer a mais remota semelhança de equilíbrio entre eles, pois que, conforme observou Crisóstomo, "pecado e graça não são equivalentes, nem morte e vida, nem o diabo e Deus; a diferença, porém, entre eles é infinita".

É possível agora discutir o resto do versículo, à parte a última oração, de modo preliminar. por **meio de um só homem o pecado entrou no mundo** declara que a transgressão de um só homem (de Adão) deu entrada no mundo ao pecado, ou seja, muito provavelmente, ao mundo no sentido de "humanidade" ou "vida humana". As palavras adicionais **e pelo pecado a morte** mostram que a entrada do pecado significou também a entrada da morte, que acompanhou o pecado como sombra. e **assim a morte passou a todos os homens** declara explicitamente o que já estava implícito na primeira metade do versículo, a saber, que a entrada do pecado

e da morte no mundo dos homens foi, no devido tempo, seguida pela sua natural conseqüência ("e assim"), o fato de a morte apoderar-se de cada homem individual, à medida que as gerações se sucediam uma à outra.

porque todos pecaram representa quatro palavras gregas que deram origem a amplo número de debates. É possível explicar as duas primeiras palavras gregas (uma preposição e um pronome relativo) diversamente como significando: (1) "para a qual" (supondo que "a qual" diz respeito à "morte", sendo o pensamento que a morte foi o termo a que o pecar deles necessariamente conduziu); (2) "no qual" (supondo que o relativo se refira a "um só homem"); (3) "por causa do qual" (o relativo novamente referido a "um só homem"); (4) "porque" (a preposição e o pronome relativo entendidos juntamente como conjunção). Destas explanações, (1) tem a indubitável vantagem de que a palavra "morte" está à mão na frase, porém sob outros aspectos é forçada e dá um sentido que não se pode dizer de modo nenhum que se adapte perfeitamente ao contexto; ambas (2), a explanação mantida por Agostinho, que considerou o significado de Paulo como o de que todos os homens pecaram em Adão em virtude da sua identidade seminal com o seu antepassado, como também (3) estão sujeitas à séria objeção no sentido de que a palavra "homem" está demasiado distante para ser antecedente natural do pronome relativo. De longe, a explanação mais provável é (4), e ela é amplamente aceita hoje. Entretanto, mesmo quando chegamos à conclusão de que as duas primeiras palavras gregas deveriam ser traduzidas por "porque", ainda é necessário perguntar se "pecaram" se refere à participação dos homens no pecado de Adão (e não ao seu pecar nas próprias pessoas deles) ou ao próprio pecar pessoal dos homens. A primeira opinião é fortemente apoiada por muitos intérpretes que alegam ser a sua aceitação exigida pela comparação deduzida entre Cristo e Adão, visto que a justiça dos homens em Cristo nada deve às próprias obras deles. A segunda opinião, no entanto, deveria ser preferida, uma vez que nada há no contexto (caso a tradução "porque" for aceita para as duas primeiras palavras do grego) que insinue estar sendo o verbo "pecar" usado aqui em sentido diferente do ordinário, e em nenhuma outra parte Paulo o emprega diferentemente do pecar pessoal verdadeiro. E o argumento contra esta opinião e em favor da primeira, tirada da comparação Cristo-Adão, não é convincente, uma vez que Paulo, nesta passagem, insiste na dessemelhança, como também na semelhança entre Cristo e Adão, e não há motivo para supor que, por ele crer que Cristo era a única fonte da justiça dos homens, Paulo deva ter considerado Adão igualmente sendo sozinho responsável pela ruína dos homens. Concluímos que "pecaram", nesta oração, diz respeito ao pecar pessoal dos homens, porém como conseqüência da natureza corrompida herdada de Adão.

Precisamos agora olhar para o versículo 12 como um todo. As suas duas primeiras orações afirmam apenas que por meio de Adão o pecado obteve entrada na humanidade e que, como conseqüência a morte também obteve entrada. Até

aqui não se disse que a morte alcançou realmente a todos os homens, quer como conseqüência direta do pecado de Adão, quer como conseqüência do próprio pecar deles. Até este ponto, estas duas orações não ultrapassam o que está explícito em Gênesis 2.17b e 3.3, 19. A terceira e a quarta oração do versículo, entretanto, dizem algo que não está explícito em a narrativa de Gênesis ou em qualquer outro lugar no AT, embora seja a dedução natural a ser tirada da narrativa de Gênesis e com certeza é o seu propósito, a saber, que, como resultado da entrada do pecado seguido pela morte, a morte, eventualmente, atingiu a todos os homens porque todos pecaram. O que está implícito no relato do AT foi, naturalmente, tornado plenamente explícito nos escritos judaicos posteriores (*Eclesiástico* 25.24 é a mais antiga passagem a asseverar que a morte física é devida ao pecado original e a relacionar a pecaminosidade de todos os homens com o pecado de Adão e Eva), e é significativo o fato de que nestes escritos ambas as idéias enunciadas (caso nossa interpretação seja correta) na terceira e na quarta oração deste versículo, a saber, que o pecado de Adão foi a causa da morte de todos os homens e que os homens não morreram simplesmente por causa do pecado de Adão sem a contribuição deles com o seu próprio pecar pela sua própria falta, são freqüentemente expressas. Outras idéias hão de ser encontradas igualmente. Particularmente importante entre elas é a tendência a exaltar Adão como o primeiro patriarca, o pai de Israel, e permitir à imaginação desenfrear-se em extravagantes descrições da sua estatura, beleza e sabedoria superlativas antes da sua queda. Em notável contraste, são dignas de nota a restrição e moderação das referências de Paulo a Adão. Aqui, em Romanos 5.12ss, a sua atenção centra-se firmemente sobre Cristo, e Adão é somente mencionado a fim de dar ressalto mais claramente à natureza da obra de Cristo. A finalidade da comparação é deixar claro o alcance universal do que Cristo realizou. Embora Paulo se refira, alhures por implicação, à glória que Adão possuía antes do pecado original (3.23), ele preocupa-se aqui com Adão apenas como o homem que afetou a todos os outros homens de maneira calamitosa, mas cuja efetividade para o mal foi em alto grau ultrapassada pela eficiência de Cristo para o bem.

De acordo com esse versículo, a morte humana é a conseqüência do pecado humano. Isso é declarado em primeiro lugar nas palavras "e pelo pecado a morte" com referência ao pecado original de Adão, e depois novamente na segunda metade do versículo com referência ao pecar posterior de todos os homens individuais (caso nossa compreensão da última oração for correta). Que é difícil para aqueles que têm o hábito de pensar na morte como natural, chegar a um acordo com esta doutrina da morte é óbvio — e não é só nos tempos modernos que foi percebida a dificuldade desta doutrina.

Podemos talvez sugerir experimentalmente que, enquanto parece ser prova bastante clara que a morte humana, como fenômeno biológico, não é resultante do pecado, mas natural, não é incompatível com o honesto reconhecimento desta

prova acreditar que, no momento (ou, acaso, momentos) em que o homem primeiramente revelou-se como reconhecivelmente homem, ele pode ter estado enfrentado com, mas rejeitou, a possibilidade dada por Deus, como também uma intimação dada por Deus, a uma vida humana tal que não precisasse ser findada pela morte que conhecemos, ou seja, uma morte que é para todos os homens objetivamente (segundo o testemunho da Escritura) morte-como-o-salário-do-pecado, quer eles a conheçam subjetivamente como tal, quer não. Com relação a isto, três verdades deveriam ser constantemente lembradas: (1) que é somente na morte de Jesus Cristo que vemos a plena realidade e seriedade da morte humana como a morte que todos nós objetivamente — mas só aqueles, que prestam atenção ao testemunho da Escritura, subjetivamente — conhecemos, ou seja, a morte-como-o-salário-do-pecado; (2) que é só na vida humana de Cristo que vemos uma vida humana que não merecia em si mesma a morte que conhecemos; (3) que na sua humanidade ressuscitada e glorificada vemos a imortalidade que é a vida a qual, desde toda a eternidade, Deus se propôs como o último destino daquelas suas futuras-criaturas que ele, finalmente, faria que se tornassem "conformadas à imagem do seu Filho".

13, 14 entendem-se da melhor maneira como aduzindo uma explanação necessária da última oração do versículo 12. **pois o pecado já estava no mundo antes que a lei fosse dada** explica como é verdade que "todos pecaram", a despeito do fato de que, por um tempo, não havia lei: mesmo durante esse tempo o pecado estava presente na humanidade e os homens pecaram realmente. A frase **porém, na ausência da lei, o pecado não é registrado** *com plena clareza* é acrescentada como reconhecimento do fato de que, na ausência da lei, o pecado não é coisa claramente definida, completamente realçada no seu verdadeiro caráter, que ele se torna quando está presente a lei (cf. 3.20b; 4.15). Pela expressão grega que traduzimos por "não é registrado" (AV e RV: "não é imputado") Paulo não significa que o pecado não seja registrado no sentido de ser debitado na conta dos homens, levado em conta a eles, imputado a eles; pois o fato de que os homens morreram porque pecaram neste período da ausência da lei (v. 14), mostra com clareza suficiente que neste sentido o seu pecado foi de fato registrado. A expressão precisa ser entendida em sentido relativo. É em comparação com que o acontece quando a lei está presente que se pode dizer que, na ausência da lei, o pecado não é registrado. Os que viviam sem a lei não eram, seguramente, pecadores "inocentes" — eles tinham a culpa do que eram e do que de fato faziam. Porém, em comparação com o estado de coisas que prevaleceu desde o advento da lei, pode-se dizer que o pecado foi, na ausência da lei, "não registrado", visto que não era a coisa plenamente manifesta, nitidamente definida, que se tornou na presença da lei. É somente na presença da lei, somente em Israel e na igreja, que a total seriedade do pecado é visível e a responsabilidade do pecador despojada de toda circunstância atenuante.

Todavia a morte imperou desde Adão até Moisés enuncia a verdade segundo a qual, por todo o período entre Adão e a concessão da lei, a morte reinou sobre a humanidade como conseqüência da presença do pecado; e **mesmo sobre aqueles que não haviam pecado de modo semelhante a Adão, pela transgressão *de um mandamento definido*** é acrescentado a fim de fazer ressaltar o fato de que aqueles sobre os quais o pecado imperou por todo este período, eram na verdade homens que, embora tivessem de fato pecado e fossem punidos pelo seu pecado, não haviam pecado à semelhança da transgressão de Adão, ou seja, desobedecendo a mandamento divino, claro e definido, tal como Adão tivera (Gn 2.17) e Israel devia posteriormente ter na lei.

Agora Adão é o tipo daquele que devia vir é insinuação clara da comparação, cuja declaração formal não será completada até o versículo 18. A palavra traduzida por "tipo" (é realmente a palavra grega da qual deriva o nosso "tipo") assinala marca feita batendo, impressão feita por algo, impressão essa empregada, por sua vez, como molde para moldar alguma outra coisa, daqui uma forma, figura, modelo, exemplo, e — o emprego especializado na interpretação bíblica — um tipo no sentido de pessoa ou coisa que prefigura (segundo o desígnio de Deus) uma pessoa ou coisa pertencente ao tempo do cumprimento escatológico. É neste sentido que ela é empregada aqui. Adão, na sua efetividade universal para ruína é o tipo que — no plano de Deus — prefigura Cristo na sua efetividade universal para a salvação. É importante notar que é precisamente a sua transgressão (que acaba de ser mencionada) e as suas conseqüências que o constituem "o tipo daquele que devia vir".

A finalidade dos versículos de 15 a 17 é inculcar a ampla dessemelhança entre Cristo e Adão, antes de ser feita a comparação formal entre eles no versículo 18s, e assim prevenir possível mal-entendido da comparação. **Entretanto não é questão de "Como é a falta, assim também é o dom gratuito"** é a primeira das duas declarações desta dessemelhança (a segunda é o v. 16a), cada uma das quais é seguida por argumento de apoio. Pelo "dom gratuito" pode possivelmente ter visado o dom imerecido de Deus, que é Jesus Cristo e a sua obra em favor dos homens, como um todo; porém, em vista da presença de "dom" da "justiça" no versículo 17 e da "justificação", "justa" e "por meio da justiça" nos versículos 18, 19 e 21, respectivamente, parece mais provável que ele tinha especialmente em mente o dom gracioso de *status* de justiça perante Deus.

A afirmação da dessemelhança entre o pecado de Adão e o dom gracioso de Deus no versículo 15a é agora apoiada no versículo 15b pelo apelo à efetividade infinitamente superior do segundo. **Pois se pela falta de um só os muitos morreram, muito mais a graça de Deus e o dom *que veio* pela graça de um só homem, Jesus Cristo, se derramaram sobre os muitos.** Os artigos definidos no grego diante de "um só", "muitos", "um só homem" não são ociosos, e deveriam ser conservados na tradução. A omissão deles pela AV é seriamente desorientadora. O contraste está,

não entre qualquer homem e muitos, mas especificamente entre Adão e Cristo, respectivamente, e "os muitos", isto é, o resto da humanidade. A palavra "muitos" é empregada aqui de maneira inclusiva, não exclusiva, e é oposta a "um só" ou a "alguns", não a "todos". O "muito mais" aqui se baseia no fato de que o que se acha em contraste com o pecado de Adão é nada menos do que a graça de *Deus*. Como se poderia supor que Deus não é infinitamente mais forte do que o homem, e a sua graça não infinitamente mais eficaz do que o pecado do homem? Por "o dom *que veio* pela graça de um só homem, Jesus Cristo" deveríamos provavelmente entender o dom de Deus de status de justiça perante ele mesmo.

E não é questão de "Como é a conseqüência do pecar de um só homem, assim é o dom" (v. 16a) é a segunda declaração da dessemelhança entre Cristo e Adão. O dom de Deus dado por meio de Jesus Cristo não é de modo algum mero equivalente da conseqüência do pecado de Adão. Em confirmação da sua afirmação acrescenta Paulo: **porque o julgamento seguiu-se a uma só falta e resultou em condenação, mas o dom gracioso seguiu-se a muitas faltas e resultou em justificação.** É isto que atrai a atenção para duas diferenças decisivas entre o julgamento que seguiu à falta de Adão e o dom gracioso de Deus por Cristo. A primeira diz respeito às suas circunstâncias ou contextos externos: o julgamento foi a conseqüência de uma falta apenas, o dom, no entanto, foi a resposta de Deus ao número incalculável de faltas, a todos os pecados acumulados dos séculos. (Que a uma única falta devesse ser dada resposta pelo julgamento, é perfeitamente compreensível: que aos pecados e à culpa acumulados de todas as idades devessem ser dadas respostas pelo dom gratuito de Deus, é o milagre dos milagres, inteiramente fora da compreensão humana.) A segunda diz respeito aos fins a que eles conduzem: o julgamento proferido contra Adão redunda em condenação para todos os homens, mas o dom de Deus desemboca em justificação.

Pois se a morte imperou através de um só homem pela falta de um só, muito mais os que recebem a abundância da graça e do dom da justiça reinarão na vida por meio de um só homem, Jesus Cristo é mais bem entendido como apoio adicional para o versículo 16a do que como apoiando o versículo 16b. É recordativo do versículo 15b tanto na estrutura como na essência. A frase "pela falta de um só" repete exatamente parte do versículo 15b; porém, para "os muitos morreram" do versículo 15b substitui-se o mais vivo e vigoroso "a morte imperou", e "através de um só homem" e o correspondente "por meio de um só homem, Jesus Cristo" são acrescentados a fim de proporcionar ênfase adicional ao que é, para Paulo, o único ponto realmente importante da semelhança (para além de eles serem realmente humanos) entre Cristo e Adão, a saber, o fato de a ação de um só homem ser determinante da existência dos muitos. Particularmente interessante e sugestivo é o modo como o essencial da oração principal do versículo 15b é expresso de novo na oração principal do versículo 17. A própria estrutura da oração principal do

versículo 15b era inversão da estrutura subordinada anterior: em lugar de fazer "os muitos" o sujeito da oração principal, como o da oração subordinada (condicional), Paulo fez "a graça de Deus e o dom *que veio* pela graça de um só homem, Jesus Cristo" o sujeito, provavelmente porque queria, neste ponto, acentuar a iniciativa da graça divina. No presente versículo ocorre mais uma vez uma inversão de estrutura entre as orações condicional e principal; pois agora, em lugar de dizer "a vida reinará" em correspondência a "a morte imperou" na oração condicional, Paulo diz "os que recebem a abundância da graça e do dom da justiça reinarão na vida", e isto é, sem dúvida, dizer muito mais. A eficácia e a generosidade inexprimíveis da graça divina são tais que isso não há de causar simplesmente a substituição do reino da morte pelo reino da vida, mas há de fazer realmente com que aqueles que recebem a sua riqueza, se tornem eles mesmos reis, ou seja, vivam a vida verdadeiramente régia projetada por Deus para o homem. Pode ser, perfeitamente, que Paulo haja retomado de antiga tradição apocalíptica, a idéia do reino dos santos, mas se for assim, a empregou porque queria, neste caso, fazer ressaltar tão vivamente quanto possível a generosidade ilimitada da graça de Deus e a glória inexprimível do desígnio de Deus para o homem. A referência do futuro "reinarão" é para o cumprimento escatológico. Os receptores da graça de Deus ainda não reinam: supor que reinam ou podem reinar é a ilusão de uma falsa piedade (cf. 1Co 4.8). Todavia, admiti-lo não é de modo algum diminuir o esplendor e a maravilha verdadeiros do que já é deles.

Nos versículos de 15 a 17 Paulo procurou aclarar a ampla dessemelhança entre Cristo e Adão, que deve ser firmemente entendida se a comparação que fará entre eles não quiser ser totalmente mal entendida. Ele mostrou que, independentemente da semelhança formal entre a relação de Cristo com todos os homens e a relação de Adão com todos os homens, existe a mais completa dessemelhança imaginável entre dois homens. Tendo inculcado isto, pode agora continuar expondo a sua comparação.

18, 19. Por conseguinte é usado para introduzir a declaração formal da comparação, o que é compreensível, uma vez que os versículos anteriores preparam o caminho para ela, e pode ser considerada como os aproximando. Como os versículos 15a e 16a, o versículo 18 é, no grego, caracterizado por estilo altamente condensado, uma espécie de forma de apontamentos, e não tem verbos expressos. **assim como pela falta de um só homem resultou a condenação de todos os homens** repete a essência do original "como" — metade da frase (v. 12); e **assim também o efeito da conduta justa de um só homem é para todos os homens a justificação que resulta em vida** é o completamento muito tempo esperado da comparação interrompida. O termo grego que traduzimos por "de um só homem" em ambas as metades do versículo (cf. AV) é considerado pela RV como neutro, em lugar de masculino, e

também como qualificando os substantivos gregos neutros vertidos na nossa tradução por "falta" e "conduta justa", respectivamente; contudo, é muito mais provável que seja masculino, como nas suas três ocorrências no versículo 19, uma vez que toda a subseção está interessada na relação de um só homem, Adão, e de um só homem, Cristo, com os muitos, ao passo que, à parte o versículo 16b, o fato de que apenas uma só falta foi decisiva para o mal não é acentuado, a menos que o seja no presente versículo. Julgamos que, pela "conduta justa" de Cristo, Paulo significa não só a sua morte expiatória, mas a obediência de sua vida como um todo, o seu amar a Deus de todo o seu coração, alma, mente e força, e a seu próximo com sinceridade completa, o que é a conduta justa que a lei de Deus exige. Por "justificação" aqui Paulo provavelmente indica não só o ato da justificação, mas também a condição dele resultante, a saber, a condição de possuir status de justiça perante Deus.

A repetição de "para todos os homens" origina perguntas tais como: "Como pode Paulo falar de ambas 'condenação' e 'justificação' como resultando para *todos* os homens?" e "Ele realmente quer dizer 'todos?'" O importante aqui é lembrar que os versículos de 15 a 17 acentuaram especialmente a ampla superioridade de Cristo sobre Adão, e deixaram assaz claro que o pecado de Adão e a obediência de Cristo não estão em plano de igualdade e que não há equilíbrio algum entre suas conseqüências respectivas. A condenação decorre realmente, para todos os homens, do pecado de Adão, mas esta condenação não é acontecimento eterno, absolutamente irreversível: pelo contrário, Cristo já começou, de fato, o processo de sua inversão, e por isso o "todos os homens" da oração subordinada, embora signifique realmente "todos os homens", não é quantidade eternamente inalterável. O que acontece então com "todos os homens" da oração principal? Será medida de prudência considerá-lo com a maior seriedade como significando realmente "todos", a fim de entender a ilação que segue no sentido de que o que Cristo realizou, ele o realizou realmente em proveito de todos os homens, que o status de justiça, cuja conseqüência é a vida, é oferecido verdadeiramente a todos, e todos devem ser convidados prementemente a aceitarem o dom oferecido, ao mesmo tempo, porém, admitir que esta cláusula não exclui o problema de se, no fim, todos chegarão realmente a participar dele.

Porque como pela desobediência de um só homem os muitos se tornaram pecadores, assim também pela obediência de um só, os muitos se tornarão justos dever-se-ia provavelmente entender não como simples repetição do versículo anterior com palavras um tanto diferentes, mas como proporcionando o que propriamente pode ser considerado clarificação (observe o inicial "Porque") dele. Podemos ver neste versículo uma como indicação de fase intermediária entre o pecado de Adão e a condenação dos muitos, e também entre o perfeito cumprimento, por Cristo, dos requisitos de Deus e a posse, pelos muitos, daquele

status justo que significa a vida eterna no final. Se o que se disse a respeito da última oração do versículo 12 era correto, podemos supor que por "se tornaram pecadores" na primeira parte do versículo 19, Paulo quer dizer que, pelo pecado de Adão, todos os demais homens (só Jesus excetuado) foram constituídos pecadores no sentido de que tendo o pecado conseguido entrada outrora na vida humana por meio daquela falta, os homens todos, por sua vez, viveram vidas pecaminosas. Os muitos não foram condenados pela transgressão de algum outro, a saber, o pecado de Adão, mas porque, como conseqüência da transgressão de Adão, eles mesmos se tornaram pessoalmente pecadores. Parece não haver justificação para a suposição confiante de numerosos intérpretes de que "como [...] assim também..." de Paulo deve sugerir ter ele crido que os meios pelos quais o pecado de Adão e a obediência de Cristo foram eficazes para outros homens, precisem corresponder-se exatamente. Tudo o que está envolvido é que, em ambos os casos, o que um homem faz atinge a todos os demais homens e é determinante da sua existência.

Por "se tornarão [...] justos" na última parte do versículo 19, Paulo exprime, supomos, que os muitos serão constituídos justos pela obediência de Cristo no sentido de que, uma vez que Deus identificou-se em Cristo com os pecadores e tomou sobre si o fardo do seu pecado, eles receberão dele como dom gratuito aquele status de justiça que a obediência perfeita de Cristo sozinho mereceu. Não existe aqui referência alguma a qualquer justiça de vida correspondente ao pecar pessoal por todos. O adjetivo "justo", no versículo 19b, refere-se ao status perante Deus, não à justiça de vida (embora Romanos 6-8 deixará suficientemente claro ser inconcebível que os que conhecem terem eles mesmos recebido o dom de um status justo perante Deus, deixem de esforçar-se, com a força do Espírito Santo, por viverem justamente). Todavia, o fato de o adjetivo ser usado aqui do modo que é, com referência aos muitos, insinua que a justificação-que-resulta-em-vida realizada em proveito de todos os homens, não é apenas decisão concernente a eles feita, por assim dizer, longe deles, na qual são tratados de maneira geral coletivamente, mas envolve o dom de status justo para cada homem como pessoa individual. É esta realidade pessoal, individual, que, assim nos parece, aqui se pretende seja ressaltada, e que pode ser considerada à luz de uma espécie de etapa intermediária entre a obediência de Cristo e posse, pelos muitos, do status de justiça que promete vida eterna.

O emprego de "desobediência" e "obediência" neste versículo torna explícito o fato de que a "falta" de Adão e a "conduta justa" de Cristo devem ambas ser entendidas em relação à vontade revelada de Deus, uma como desobediência a ela, a outra como obediência. (Para a obediência de Cristo veja Fl 2.8.) O termo abrange a vida inteira, não apenas a sua paixão e morte. Quanto ao futuro "se [...] tornarão", enquanto poderia referir-se ao juízo final, entende-se provavelmente melhor, de acordo com 5.1, 9, como se referindo à vida presente dos crentes.

20. Mas a lei entrou como uma nova característica da situação. As últimas nove palavras são uma tentativa por traduzir uma só palavra grega, um verbo. Foi amplamente admitido que deve ter aqui sentido mais ou menos depreciativo, transmitindo alguma idéia tal como: que a lei entrou como uma espécie de reflexão posterior ou para tomar o seu lugar subordinado. O verbo grego, porém, embora provavelmente signifique algo como "insinuar-se" ou "intrometer-se" em Gálatas 2.4 (a outra única ocorrência no NT), não precisa ter significação depreciativa. Ele pode significar simplesmente "estar ao lado de", e o modo mais natural de entendê-lo aqui é, sem dúvida, considerar que se refere ao fato indiscutível de que a lei foi dada numa data posterior à do pecado de Adão, a saber, no tempo de Moisés. Referir-se a este fato não é, em si mesmo, afirmar algo depreciativo ou de outra maneira a respeito do valor da lei.

a fim de que aumentasse a falta não declara, naturalmente, todo o objetivo de Deus ao dar a lei, mas uma parte importante dele — um objetivo intermediário, não o propósito final da ação divina. Caso o pecado, que já estava presente e sinistramente ativo na humanidade, embora até agora em nenhuma parte claramente visível e definido, devesse já ser decisivamente derrotado e os pecadores perdoados de maneira digna da bondade e misericórdia de Deus e recriados na novidade da vida, tornava-se necessário, antes de tudo, que o pecado aumentasse em alguma parte entre os homens no sentido de tornar-se claramente manifesto. No entanto, "aumentasse" abrange mais do que isso; pois que, quando o advento da lei faz o pecado aumentar no sentido de tornar-se manifesto como pecado, também faz que ele aumente no sentido de tornar-se mais pecaminoso, visto que a lei, mostrando aos homens que aquilo que eles fazem é contrário à vontade de Deus, proporciona-lhes, continuando a fazê-lo, o caráter de desobediência consciente e propositada. É possível que Paulo tivesse também em mente aqui (veja sobre 7.5) terceiro sentido, em que o pecado aumentaria como conseqüência da chegada da lei, a saber, que ele aumentaria realmente em quantidade, já que a resposta do egoísmo do homem ao ataque da lei contra ele seria procurar defender-se por todas as espécies de atividade febril incluindo até (de fato, acima de tudo!) a tentativa por explorar no próprio interesse dela a própria lei de Deus. Todavia, a finalidade "a fim de que aumentasse a falta" somente é corretamente entendida quando se reconhecer como o desígnio de Deus, um desígnio intermediário dentro do (e não fora de ou contrário a) seu desígnio misericordioso para a salvação dos homens, um objetivo intermediário que deve ser cumprido, caso a meta final expressa no versículo 21 deva ser alcançada. Quando isso for assim compreendido, é possível ver que a lei, inclusive nos seus efeitos aparentemente negativos e calamitosos, é, para Paulo, o instrumento da misericórdia de Deus; e a justificação teológica para insistir numa interpretação depreciativa do verbo principal da frase desaparece.

porém, onde avultou o pecado: ou seja, em Israel ao qual a vontade benévola de Deus foi claramente revelada e ao qual a sua generosidade e paciência foram mais singularmente mostradas. Em nenhuma outra parte o pecado do homem avulta em tão terríveis proporções, em nenhuma outra parte ele é tão excessivamente pecaminoso, como em Israel (e, desde os dias dos apóstolos, na igreja cristã). Opressão e tortura, por exemplo, são males monstruosos quando praticadas por gentios e ateus, mas quando praticadas por judeus ou cristãos elas são infinitamente mais nocivas. Paulo, porém, tinha, sem dúvida, em mente o clímax do aumento do pecado, quando o povo de Israel, por causa da sua recusa obstinada a submeter-se à sua lei e a sua insistência em tentar, ao invés, explorá-la para a satisfação do seu próprio egoísmo, rejeitou o Messias de Deus e o entregou aos gentios para ser crucificado, e quando o mundo gentio na pessoa de Pilatos respondeu ao desafio de Israel com a prostituição deliberada da justiça por conveniência. Foi nesse momento, acima de tudo, que a graça superabundou em misericórdia para Israel como também para todos os outros povos.

21. **para que, como imperou o pecado na morte, assim também imperasse a graça por meio da justiça para a vida eterna, graças a Jesus Cristo, nosso Senhor.** O triunfo da graça descrito no versículo 20b não era o fim da questão. A sua meta era a expropriação do pecado usurpador e a substituição do seu reino pelo reino da graça. Ao expressar o desígnio divino na triunfante superabundância da graça, Paulo serviu-se, pela última vez nesta seção, de uma comparação — desta vez comparando o reino sempiterno da graça divina com o reino transitório do pecado. Novamente é comparação de coisas as quais, em quase todos os aspectos, são completamente dessemelhantes. Por "na morte" significa-se, provavelmente, "com a morte como a sua conseqüência e acompanhamento". Para Paulo, como Gênesis 2.17 não longe do seu pensamento, a morte é a conseqüência do pecado, não desejada pelo pecado, mas por Deus. A morte não é soldado do pecado ou servo ou instrumento, mas o sinal da autoridade de Deus, estabelecida por Deus como o acompanhamento inseparável, inevitável do pecado. No versículo 14 era a morte, não o pecado, que se disse que havia imperado. À única frase "na morte" na oração de "como", correspondem três frases distintas na oração principal: "por meio da justiça", que indica ser, através do dom aos homens de um status justo perante Deus, a graça a imperar; "para a vida eterna", que indica o resultado do seu reinado; e "graças a Jesus Cristo, nosso Senhor" que indica ser por meio de Jesus Cristo que o reino da graça não só é estabelecido, mas também sustentado. Sobre o emprego da última frase veja o comentário ao versículo 1.

Resta atrair a atenção para a implicação do argumento de Paulo nos versículos de 12 a 21, a qual é altamente significativa e, caso se refletir cuidadosamente sobre

ela, com certeza profundamente encorajadora.[4] O fato de estes versículos atestarem claramente que, não obstante a ampla e inteiramente decisiva dessemelhança entre Cristo e Adão, existe, apesar disso, real semelhança entre eles, a qual consiste na correspondência da estrutura entre o relacionamento de Cristo-e-todos-os-homens, e o relacionamento de Adão-e-todos-os-homens, semelhança que torna possível e adequado compará-los, referir-se a Adão como o "tipo" de Cristo (v. 14) e argumentar a partir de uma só estrutura relacional para a outra com um "muito mais" (v. 15, 17) — este fato deve certamente significar que a existência humana como tal não pode evitar prestar testemunho à verdade de Cristo e da sua obra salvadora. Porque a estrutura do relacionamento de Adão-e-todos-os-homens, isto é, da solidariedade da humanidade no pecado, corresponde à estrutura da outra conexão, a realidade concreta da existência humana não pode evitar ser indicador constante do outro relacionamento de todos os homens com Cristo; e, uma vez que sequer a mais profunda degradação pode afastar o ser humano da solidariedade da humanidade, nenhum homem, qualquer seja, pode deixar de ser, simplesmente em virtude do seu ser humano, tipo de Cristo, no sentido de que — por mais longe que isto esteja da sua intenção ou consciência — a sua vida deve ser, a despeito do seu pecado e da sua miséria, autêntico testemunho da verdade e da graça de Jesus Cristo.

5.2. Vida caracterizada pela santificação (6.1-23)

Sobre o tema principal desta seção existe acordo comum, embora haja muita controvérsia a respeito de alguns pormenores. Preocupa-se Paulo aqui por insistir em que a justificação possui implicações morais inevitáveis, e pensar em aceitá-la sem ao mesmo tempo esforçar-se por adquirir domínio sobre a santificação, seria despropósito irreverente. A palavra "santificação" pode considerar-se como a palavra-chave da seção, embora não apareça até o versículo 19 (cf. o v. 22).

A importância desta seção para a compreensão da base teológica da obrigação moral dos cristãos é evidente. Porém, não se deve esquecer que, enquanto relato geral dessa base, ela é incompleta, já que, não contendo referência explícita alguma à obra do Espírito (o plano de Paulo é tratar do dom do Espírito numa seção posterior), falta-lhe elemento essencial de relato deste gênero. Embora Romanos 6 insista em que a vida prometida ao homem que é justo pela fé, é vida caracterizada pela justificação, não é neste capítulo por si só, mas no conjunto de 6.1—8.39 que é exposta a significação da santificação do crente.

[4]Cf. K. Barth, *Christ and Adam:* man and humanity in Romans 5, trad. inglesa (Edimburgo, 1965), à qual este parágrafo mostra profundo reconhecimento.

(1) Mortos para o pecado, vivos para Deus (6.1-14)

[1]Que diremos, então? Devemos permanecer no pecado, a fim de que a graça possa aumentar? [2]De modo algum! Visto que temos morrido para o pecado, como haveríamos de viver ainda nele? [3]Ou não sabeis que todos os que fomos batizados em Cristo Jesus, é na sua morte que fomos batizados? [4]Assim, portanto, nós fomos sepultados junto com ele pelo batismo na *sua* morte, para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também nós pudéssemos caminhar na novidade da vida. [5]Porque se nos temos tornado conformes à sua morte, também sem dúvida devemos tornar-nos *conformes* à sua ressurreição. [6]E sabemos que nosso velho eu foi crucificado com *ele,* para que fosse destruído o corpo do pecado, de maneira que nós cessássemos de ser escravos do pecado. [7]Pois o homem que morreu, foi justificado do pecado. [8]Mas se morremos com Cristo, cremos também que viveremos com ele: [9]e sabemos que Cristo, agora que foi ressuscitado dentre os mortos, já não morre, *e* a morte não exerce mais o domínio sobre ele. [10]Pois a morte que ele morreu, morreu para o pecado uma vez por todas; mas a vida que ele vive, ele a vive para Deus. [11]Assim, portanto, reconhecei *a verdade* de que vós mesmos estais mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo Jesus. [12]Cessai, portanto, de permitir ao pecado reinar *sem oposição* em vosso corpo mortal, de forma tal que obedeçais aos desejos do eu, [13]e cessai de pôr vossos membros à disposição do pecado como instrumentos da injustiça; pelo contrário, ponde-vos à disposição de Deus como instrumentos da justiça. [14]Pois que o pecado não mais será senhor sobre vós; visto que não estais sob a lei, mas sob a graça.

No versículo 1, Paulo refere-se à falsa conclusão que, ele sabe, alguns serão inclinados a tirar do que foi dito em 5.20b, a saber, que deveríamos continuar pecando para que a graça se multiplicasse muito mais, e a rejeita enfaticamente. Os versículos de 2 a 11, cuja finalidade é justificar o repúdio desta falsa conclusão, estão todos relacionados com a morte do cristão e a ressurreição com Cristo; e a chave para a sua correta compreensão é o reconhecimento de que existem diferentes sentidos em que se pode adequadamente falar de nossa morte e ressurreição com Cristo, e que eles exigem ser cuidadosamente distinguidos. Em mais de um sentido o cristão já morreu e foi ressuscitado com Cristo; em outro sentido, contudo, o seu morrer e ser ressuscitado com Cristo é questão de obrigação presente, algo que agora deveria estar em processo de cumprimento, e, no entanto, em outro sentido, ele situa-se à frente dele como promessa escatológica. O pensamento de Paulo nestes versículos move-se entre estes diferentes sentidos de morte e ressurreição com Cristo. Os versículos 12 e 13 mostram que a conclusão que os cristãos romanos devem tirar do argumento anterior e, em particular, do fato que foram convidados,

no versículo 11, a reconhecer e levar a sério, é que eles estão sob a obrigação de parar de permitir que o pecado impere, sem oposição, sobre sua vida e revoltar-se em nome do seu legítimo governo, Deus, contra o domínio do usurpador do pecado. A primeira parte do versículo 14 apóia os imperativos dos dois versículos precedentes, prometendo que o pecado não mais terá absoluto domínio sobre os cristãos romanos para tê-los indefesos em seu poder; e a última parte do versículo acrescenta, em apoio da promessa, uma garantia de que eles não estão debaixo da lei, ou seja (conforme o entendemos), não sob a condenação de Deus pronunciada pela lei, mas sob o favor benévolo de Deus.

1. **Que diremos, então?** introduz a indicação de falsa conclusão que Paulo reconhece poderia ser tirada do que ele disse e que ele quer repelir antes de declarar sua própria compreensão do assunto. **Devemos permanecer no pecado, a fim de que a graça possa aumentar?** veja atrás 5.20b ("porém onde avultou o pecado, a graça superabundou") que Paulo não terá usado como uma desculpa de ulterior pecar.

2. Para **De modo algum!** veja em 3.4. **Visto que temos morrido para o pecado, como haveríamos de viver ainda nele?** é, evidentemente, de importância fundamental nesta seção: porém há muita divergência sobre a sua interpretação. Em nossa opinião, jamais faremos justiça à intenção de Paulo neste versículo ou ao seu pensamento neste capítulo como a um todo, a menos que reconheçamos que na sua compreensão das coisas há quatro sentidos muito diferentes em que os crentes morrem ao pecado e, correspondendo-lhes, quatro diferentes sentidos em que eles são ressuscitados, e estes diferentes sentidos precisam ser cuidadosamente discriminados, porém ao mesmo tempo entendidos na mais íntima relação de um com o outro. Podem ser enumerados como segue:

(1) *Sentido jurídico.* Eles morreram ao pecado no conceito de Deus, quando Cristo morreu na cruz por eles. Isto é questão da decisão de Deus. A sua decisão de assumir o pecado deles sobre si próprio na pessoa do seu amado Filho envolve a decisão de ver a morte de Cristo enquanto morreu por eles e assim considerá-los como tendo morrido na sua morte. Similarmente, pode-se dizer que eles foram ressuscitados na sua ressurreição no terceiro dia, visto que a sua ressurreição foi, de acordo com a vontade misericordiosa de Deus, para eles. Veja Colossenses 3.1ss, em que os cristãos são exortados a procurar as coisas do alto onde Cristo vive a sua vida glorificada, porque eles morreram e a sua vida, isto é, a sua vida real, a vida que Deus considera misericordiosamente como a vida deles, está escondida com Cristo em Deus, é de fato a vida sem pecado que Cristo (que segundo Cl 3.4 é a vida deles) vive para eles.

(2) *Sentido batismal.* Eles morreram ao pecado, e foram ressuscitados, no seu batismo, que foi ao mesmo tempo não só a sua ratificação da própria aceitação da

decisão de Deus em seu proveito (a consideração da morte de Cristo pelos seus pecados como a morte deles e a vida de Cristo ressuscitado como a vida deles), mas também a concessão, por Deus, do seu selo e penhor do fato de que a sua decisão realmente concernia a eles individual e pessoalmente.[5]

(3) *Sentido moral.* Eles são chamados, e receberam a liberdade de morrer dia a dia e a cada hora ao pecado pela mortificação da sua natureza pecaminosa, como também de ressuscitar dia a dia e a cada hora para a novidade da vida na obediência a Deus. Os que aprenderam pela mensagem do evangelho a verdade da decisão benévola de Deus em benefício deles, estão obrigados a se esforçar agora, com todo o seu coração e com toda a sua força, por avizinhar-se cada vez mais, no seu viver concreto presente, àquilo que na decisão divina da justificação eles já são.

(4) *Sentido escatológico.* Eles morrerão ao pecado definitiva e irreversivelmente quando realmente morrerem e serão — igualmente definitiva e irreversivelmente — na vinda de Cristo ressuscitados para a vida da ressurreição.

No decorrer dos versículos seguintes Paulo move-se livremente entre estes diferentes sentidos indicando durante esse tempo não só a distinção destes diferentes morrerem e ressuscitarem com Cristo, mas também o caráter do seu relacionamento real e essencial. A questão de se, no presente versículo, "nós temos morrido" foi objetivado no sentido (1) ou no sentido (2), não é de importância vital. Que Paulo pensasse já particularmente no batismo é possível, porém, parece-nos, em conjunto, antes mais provável que o sentido pretendido era o sentido (1).

3. **Ou não sabeis que** sugere que o autor pensa que os cristãos em Roma provavelmente conhecem pelo menos a verdade formulada no restante deste versículo — talvez também algo da doutrina que ele expõe nos versículos seguintes, como se inferindo dela. O emprego desta fórmula, aqui, possui importância especial, visto que a igreja romana não foi fundada por Paulo e até agora nem sequer fora visitada por ele.

É improvável que a escolha de "em Cristo", em vez de "dentro do nome de Cristo", seja particularmente significativa, quer aqui em **todos os que fomos batizados em Cristo Jesus,** quer em Gálatas 3.27; já que em ambos os lugares o contexto exige declaração puramente concreta e esta é seguida imediatamente por declaração adicional que a ultrapassa e que apresenta uma interpretação do fato objetivo. Julgamos que "ser batizados em Cristo Jesus", aqui, é sinônimo de "ser batizados dentro do nome

[5]Olhando para uma situação eclesiástica em que a administração do batismo está comumente separada inteiramente da ratificação, pelo crente, da sua decisão de fé, talvez nos sentiríamos inclinados a romper a unidade do sentido (2) em dois sentidos distintos, um sacramental e o outro relativo à conversão; porém, no que diz respeito à exegese de Romanos, é necessário sem dúvida opor-se a esta inclinação.

de Cristo Jesus" e "ser batizados no nome de Cristo Jesus", e que tudo quanto Paulo deseja transmitir aqui, é o mero fato de que as pessoas envolvidas receberam o batismo cristão. Ao mesmo tempo, porém, a expressão que ele usa sugere (como fazem também as expressões que envolvem o uso da palavra "nome") — e isto foi, sem dúvida geralmente admitido por toda a igreja primitiva — que o batismo tem a ver com um relacionamento pessoal decisivo entre o crente individual e Cristo.

é na sua morte que fomos batizados atinge o objetivo — coisa que Paulo evidentemente espera que os cristãos de Roma aceitem sem objeção como verdade já bem conhecida deles — no sentido de que o relacionamento com Cristo com o qual o batismo tem a ver inclui, em particular, o relacionamento com a morte de Cristo. Como então Paulo entendia que o batismo e o relacionamento do cristão com Cristo e, especialmente, com a sua morte se relacionavam um com o outro? A opinião segundo a qual Paulo foi profundamente influenciado na sua compreensão do batismo (e, na verdade, do relacionamento do crente com Cristo como um todo) pelos cultos contemporâneos dos mistérios gentílicos, foi bastante amplamente sustentada. Era característico destes cultos o fato de que um traço de importância central era a morte e a ressurreição do deus adorado e que os ritos de iniciação supunha-se que realizavam a união da pessoa, que estava sendo iniciada, com o deus. Entretanto, apesar de algumas semelhanças óbvias, existem diferenças significativas tais entre o batismo entendido por Paulo e as características essenciais destes cultos, para tornar extremamente inverossímil que Paulo imaginasse alguma vez o batismo como mistério desta espécie. Para mencionar só algumas das diferenças: enquanto os mistérios se preocupavam pela união com uma divindade da natureza, o batismo tinha a ver com o relacionamento do crente com o evento histórico da ação salvadora de Deus em Cristo; enquanto a morte e a ressurreição da divindade de natureza imaginava-se como algo que se repetia freqüentemente, o acontecimento histórico que o batismo apontava foi acontecimento, uma vez por todas, excepcional; enquanto os mistérios eram inclusivos (alguém podia ser iniciado em vários sem delito, visto que eram reconhecidos como formas variáveis da mesma religião fundamental, tradicional), o batismo era inteiramente exclusivo; ao passo que os ritos mistéricos eram mágicos, apresentando simbolicamente as experiências do deus e considerados como efetuando a união com o deus que eles descreviam, no caso do batismo o simbolismo, se era consciente de algum modo (e no que diz respeito a Paulo, não há certeza alguma de que o fosse), era claramente não de importância decisiva, visto que, embora Romanos 6.4 e Colossenses 2.12 pudessem sugerir a idéia de que a imersão do cristão na água do batismo retrata o seu sepultamento com Cristo (e a sua saída dela a sua ressurreição com Cristo), Paulo podia também escrever "[nós] todos bebemos de um só Espírito" (1Co 12.13) e "[vós] vos vestistes de Cristo" (Gl 3.27) com referência ao batismo, e uma visão mecanicamente objetiva do batismo é excluída por uma passagem como 1Coríntios

10.1-12. Outra opinião, na maioria dos pormenores totalmente diferente da que acabamos de considerar, mas apesar disso, concordando com ela, ao atribuir a Paulo compreensão mágica do batismo como efetuando mecanicamente o que ele significa, é aquela formulada por Albert Schweitzer. Segundo ele, Paulo cria que "no momento em que 'um homem' recebe o batismo, o morrer e ressuscitar de novo do Cristo acontece nele sem nenhuma cooperação, ou exercício da vontade ou de pensamento, da parte dele".[6]

O que Paulo queria dizer com a sua alegação de que o batismo cristão é essencialmente batismo na morte de Cristo? Não, com certeza, que ele relaciona realmente a pessoa envolvida com a morte de Cristo, uma vez que este relacionamento já é realidade objetiva antes que o batismo se realize, tendo sido trazida à existência pela decisão benévola de Deus, o que é sugerido pelo segundo "por nós" de 5.8; mas que ele aponta para e é um penhor daquela morte que a pessoa envolvida já morreu — no conceito de Deus. Para Deus, ele é o sinal e o penhor de que os benefícios da morte de Cristo para todos os homens aplicam-se de fato realmente a este indivíduo em particular, enquanto do lado do homem, ele é a ratificação externa (pensamos aqui naturalmente no batismo de adultos) da decisão humana da fé, da resposta já iniciada ao que Deus realizou em Cristo. Que Paulo pensasse nele (o seu aspecto de penhor divino) como uma garantia automática, mecânica, mágica, é impossível em vista de 1Coríntios 10. Porém, não se segue por isso que ele pensasse nele como "simples sinal". Parece provável ter ele pensado no próprio Cristo presente e ativo pessoalmente com liberdade e poder na palavra visível do batismo, bem como na palavra falada da mensagem pregada (veja, p.ex. 10.14: "... E como poderiam crer naquele que não ouviram? E como poderiam ouvir sem pregador?" e o comentário sobre este versículo).

4. **Assim, portanto, nós fomos sepultados junto com ele pelo batismo na *sua* morte** prolonga e esclarece a significação da última oração do versículo 3. Pelo batismo na morte de Cristo a que ele aludiu, fomos sepultados com ele. Referindo-se ao sepultamento aqui, Paulo exprimiu da maneira mais decisiva e enfática a verdade que temos morrido com Cristo; visto que o sepultamento é o selo aposto ao fato da morte — é quando os parentes e amigos de um homem deixam o seu corpo num túmulo e voltam para casa sem ele que o fato de ele não mais compartilhar a vida deles é exposto de maneira conclusiva inevitável. Deste modo, a morte que morremos no batismo foi morte ratificada e selada pelo sepultamento, morte totalmente inequívoca. O batismo, segundo Paulo, enquanto (conforme temos visto) não é rito mágico efetuando mecanicamente o que ele significa, não é sinal vazio, e sim evento decisivo em virtude do qual um homem particular é poderosa

[6] *Paul and his Interpreters*, Londres, 1912, p. 225s.

e inequivocamente reclamado por Deus como beneficiário da ação salvadora de Deus no Cristo.

para que introduz declaração da finalidade (a referência é ao objetivo de Deus) de nosso sepultamento com Cristo no batismo. **como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai** serve para caracterizar a ação designada pela oração que segue (e a qual exprime o essencial da finalidade) como correspondendo ao fato de Cristo ser ressuscitado dentre os mortos. Por "glória" aqui se entende, sem dúvida, o poder de Deus exercido gloriosamente. O uso, por Deus, do seu poder é sempre glorioso, e o uso dele para ressuscitar o seu Filho dentre os mortos é manifestação especialmente clara da sua glória. Em **assim também nós pudéssemos caminhar na novidade da vida** a referência é à vida moral. O emprego de "caminhar" para designar o comportamento do homem ocorre muitas vezes no NT: reflete costume hebraico comum no AT. A expressão "na novidade da vida" assinala a qualidade do comportamento que deve ser o nosso. A distinção entre as duas palavras mais comuns para "novo" em grego de modo algum é sempre observada; porém, onde ela for, uma delas significa "novo" simplesmente no sentido de não ter estado ali antes, enquanto a outra descreve o que é novo e recente em comparação com outras coisas, tão diferentes das comuns, superiores às velhas. Não resta dúvida de que a significação correta da segunda palavra associa-se aqui a "novidade". O pensamento do valor transcendente do novo modo de vida, enquanto comparado ao antigo, está presente. A segunda das duas palavras gregas para "novo" liga-se, em o NT, particularmente, à esperança da renovação, por Deus, da sua criação; e a novidade da vida, de que fala aqui Paulo, é o antegozo dessa renovação final.

Há neste versículo movimento a partir do pensamento da morte (sepultamento) no batismo (ou seja, no sentido [2] conforme enumerado acima no v. 2) para o da ressurreição no sentido moral (ou seja, sentido [3] em nossa lista), afirmando que o primeiro realizou-se a fim de que pudesse verificar-se o segundo. É preciso observar que Paulo não fala aqui de ambas, morte e ressurreição no batismo, e de ambas, morte e ressurreição no sentido moral, e sim da morte (sepultamento) sozinha no primeiro caso e de ressurreição sozinha no segundo. Paulo aqui (como também no v. 5) apresenta o duplo fato de morrermos e sermos ressuscitados no batismo por meio do único termo ressurreição, porque — é sugestão nossa — neste particular ele quer ressaltar o conteúdo positivo da nova obediência. Embora pensasse nos cristãos como igualmente morrendo e sendo ressuscitados em cada um dos sentidos que enumeramos nas notas ao versículo 2, Paulo, ao que parece, propendia a atribuir a linguagem do morrer aos sentidos (1) e (2), a da ressurreição aos sentidos (3) e (4).

5. **Porque** se **nos temos tornado** *conformes* **à sua morte, também sem dúvida devemos tornar-nos conformes à sua ressurreição.** Ao nosso ver, é este o significado mais provável daquilo que se admite, em geral, ser um grego muito desconcertante.

Esta interpretação implica tomar o substantivo grego, que a RV traduz por "semelhança", em outro sentido que não pode ter, a saber, "forma"; entendendo o dativo (este substantivo está no caso dativo em grego) como não instrumental (segundo a RV o entende), mas dependente do adjetivo representado na RV, por "unido a" (o que, portanto, não exige suprir "a ele", como está na RV, a fim de depender dele); e levando em conta que "tornar-se unidos a (ou "assimilados a") a forma de" é sinônimo de "tornar-se conforme a" em Filipenses 3.10 (cf. "serem conformes a" em Rm 8.29). Obtemos assim um sentido que se adapta perfeitamente ao contexto. O versículo apóia o versículo 4: daí o seu inicial "Porque". Se no batismo nos tornamos conformes à morte de Cristo, devemos certamente também (ou talvez "seremos certamente também") ser conformes à sua ressurreição na nossa vida moral.

6. **E sabemos que** introduz outro fato pertinente ao argumento. Por **nosso velho eu** significa-se o total de nossa natureza humana decaída, todo o eu na sua condição de decadência. É o homem total, e não apenas parte dele que está sujeito à condenação de Deus, e que ao juízo de Deus, morreu na morte de Cristo. (Para a expressão [lit.], "nosso velho homem", confira Ef 4.22-24; Cl 3.9, 10.) **foi crucificado com *ele*.** A referência à crucifixão é uma rígida lembrança — a áspera palavra "cruz" ainda não foi abrandada por séculos de piedade cristã! — da ampla distância que separa o que Paulo afirma acerca do morrer e ser ressuscitado com Cristo, do misticismo dos cultos mistéricos contemporâneos. Nossa natureza humana decaída foi crucificada com Cristo em nosso batismo no sentido de que, no batismo, recebemos o sinal e o selo do fato de que, pela graciosa decisão de Deus ela foi, no seu conceito, crucificada com Cristo sobre o Gólgota. Não está subentendido, certamente, que não mais exista o velho eu: ele continua permanecendo no crente, que deve, nesta vida, constantemente efetuar no nível moral, morrendo dia a dia ao pecado, a morte que ele já morreu na decisão misericordiosa de Deus e no sacramento do batismo.

Em **para que fosse destruído o corpo do pecado**, "o corpo do pecado" deve significar, sem dúvida, o homem todo enquanto dominado pelo pecado. Assim, "o corpo do pecado" e "nosso velho eu" são idênticos. Contudo, a oração, como um todo, diz respeito ao que aconteceu no batismo ou à vida moral dos cristãos? À primeira vista é tentador considerá-lo no segundo sentido, e também como paralelo a "para que... também nós pudéssemos caminhar na novidade da vida" no versículo 4 e — conforme nós o entendemos — "também sem dúvida devemos tornar-nos *conformes* à sua ressurreição" no versículo 5. Entretanto, a referência desta oração à vida moral parece dificilmente compatível com o fato de o velho eu permanecer muito vivo no cristão, e, ainda que esta objeção pudesse ser superada conferindo ao termo grego, que traduzimos por "fosse destruído", o sentido mais fraco de

"fosse incapacitado", despojaria, com certeza, a segunda oração final (que segue) de muita da sua eficácia. É muito melhor considerar a presente oração como se referindo ao que acontece no batismo. Assim entendida, ela não é de modo algum redundante, visto que um homem não foi imediatamente morto ao ser crucificado, mas foi de fato crucificado, para que pudesse morrer ("ser destruído") horas, até dias, mais tarde. Portanto, há ponto positivo ao dizer, seja com referência a nosso batismo, seja com referência ao que se situa por trás dele, do qual ele é o sinal e o selo, que nosso eu pecaminoso foi crucificado com Cristo para que fosse destruído. Com **de maneira que nós cessássemos de ser escravos do pecado** encontramo-nos decididamente no nível ético. No batismo, nossos velhos eus foram crucificados para que fossem destruídos (no sentido que assinalamos), a fim de que, em nosso viver cotidiano prático, cessássemos de ser escravos do pecado.

7. **Pois o homem que morreu, foi justificado do pecado.** É muito provável sejam estas palavras conscientemente recordativas de bem conhecido princípio legal rabínico, porém não está de todo claro que Paulo esteja realmente apelando a ele a fim de decidir o seu argumento. No sentido de que "a morte paga todas as dívidas" este princípio é válido apenas em relação a um tribunal humano: é coisa certa que Paulo não pensou que a morte de um homem expiasse seus pecados em relação a Deus, ou que um homem morto não fosse mais responsável perante Deus pelos seus pecados. O princípio rabínico é, na verdade, singularmente inadequado para a confirmação do que se acabou de dizer. Por isso é bem mais provável que Paulo, embora muito provavelmente ciente do emprego de semelhante linguagem pelos rabinos, estivesse usando as palavras no seu próprio sentido, e que com elas não visava uma declaração geral a respeito de homens mortos, e sim como uma declaração teológica específica no sentido de que o homem, que morreu com Cristo no batismo no sentido de que, no seu batismo, ele recebeu o sinal e o selo de ter morrido com Cristo na decisão de Deus, foi justificado de seu pecado. Formular este fato é, na verdade, confirmar o versículo 6; pois é o fato de que Deus nos justificou que se constitui o firme fundamento dessa nova liberdade para resistir à servidão do pecado na nossa vida prática, a que se refere a última oração do versículo 6.

8. Em **Mas se morremos com Cristo, cremos também que viveremos com ele**, a função de "cremos que" não é, de forma nenhuma, para enfraquecer a declaração seguinte, sugerindo que é feita com algo menos do que certeza, mas, antes, para acentuá-la, assinalando o compromisso pessoal e interior de Paulo e dos seus companheiros cristãos com esta verdade. Acredita o cristão firmemente que, uma vez que (o "se" é empregado aqui no sentido de "se, como é certamente verdade" ou "desde que") ele, a juízo de Deus, morreu com Cristo, ele há de viver a sua vida presente com Cristo no poder da sua ressurreição. Enquanto a referência de "também

viveremos com ele" à vida moral do cristão é fundamental (é a estrutura do argumento que torna isto evidente), é possível que o pensamento da consumação escatológica da vida já iniciada também esteja presente.

9. e sabemos que introduz outra consideração ao que há pouco se disse. Esta consideração adicional é formulada nos versículos 9 e 10. Preocupada pela verdadeira natureza da ressurreição de Cristo, ela elucida o significado de "também viveremos com ele" no versículo 8. **Cristo, agora que foi ressuscitado dentre os mortos, já não morre.** Cristo não foi ressuscitado, como Lázaro, para simples prolongamento de vida natural, só para sucumbir uma vez mais à morte; pois a sua ressurreição foi a ressurreição final excepcionalmente antecipada. Tampouco a sua ressurreição foi como a de divindade da natureza, parte de ciclo, que se repete incessantemente, de morte e de renovação. ***e* a morte não exerce mais domínio sobre ele** reforça a declaração anterior. Durante breve período, a morte, sim, exerceu realmente domínio sobre ele (é o que sugere o "já não"), agora, porém, ela não tem mais poder sobre ele, nenhum controle sobre ele.

10. Pois a morte que ele morreu, morreu para o pecado uma vez por todas: mas a vida que ele vive, ele a vive para Deus explica o versículo 9. A razão por que a morte não tem mais domínio sobre Cristo é que a morte que ele morreu foi a morte para o pecado uma vez por todas, acontecimento inteiramente decisivo e não-repetível, ao passo que a vida que ele vive agora é a vida para Deus, e (por ser para Deus) eterna. A expressão "morrer para o pecado" foi utilizada no versículo 2, agora, porém, ela é empregada em sentido totalmente diferente (se bem que em ambos os lugares "para o pecado" represente dativo grego da pessoa atingida, que se pode traduzir "ao pecado", isto é, em relação ao pecado). O que se quer significar realmente aqui por "morrer para o pecado" deve ser entendido com base no que Paulo diz em toda outra parte acerca da relação da morte de Cristo com o pecado (p.ex., 3.24-26; 4.25; 5.6-8; 8.3; 1Co 15.3; 2Co 5.21; Gl 3.12). Ele morreu para o pecado, isto é, ele atingiu o pecado com a sua morte, porque, como o totalmente inocente que se identificou com homens pecadores, ele suportou por eles o castigo pleno pelos seus pecados e assim — no sentido significativo em que as palavras são empregadas em 8.3 — "condenou o pecado na carne". Neste ponto, porém, Paulo não está interessado em extrair o significado da morte de Cristo como morte para o pecado, e sim simplesmente em acentuar o seu caráter uma vez por todas como evento que foi a tal ponto completamente decisivo e definitivo que não pode haver dúvida de ele não ser repetido. Quanto a "uma vez por todas", veja Hebreus 7.27; 9.12, 26, 28; 10.10; 1Pedro 3.18 (também o emprego de "único" em Hb 10.12, 14). A esta qualidade de uma vez por todas da morte de Cristo para o pecado corresponde o fato de que a sua vida ressuscitada é vivida para Deus.

Mais uma vez temos dativo grego da pessoa atingida. A sua vida ressuscitada pertence de maneira preeminente a Deus, e é por isso que é eterna.

Os versículos 9 e 10, portanto, juntos não só declaram a razão da nossa fé segundo a qual viveremos com Cristo: eles também esclarecem com uma torrente de luz o caráter desta nova vida que deve ser a nossa; já que eles revelam a segurança transcendente do seu fundamento na fidelidade absoluta da morte de Cristo para o pecado e na sua vida ressuscitada que ele vive para Deus, vida que está para sempre fora do alcance da morte.

Com o versículo **11** há transição para a exortação, para a dedução de conclusões práticas. **Assim, portanto, reconhecei *a verdade* de que vós mesmos estais mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo Jesus.** A paráfrase de F. F. Bruce, "vivei como se já tivésseis entrado para a vida da ressurreição", não confere ao verbo, que tanto a AV como também a RV traduzem por "levar em conta", o sentido que ele possui aqui. Ele não designa aqui qualquer espécie de pretensões alimentadas ("como se"), mas um juízo deliberado e sóbrio na base do evangelho, raciocínio que aceita como norma sua o que Deus realizou em Cristo: reconhecei que a verdade do evangelho significa que vós estais... Deste modo ver a si próprio como alguém se revela a si próprio pelo evangelho e entender e levar inteiramente a sério o que se vê, é o primeiro passo — e o decisivamente importante — no caminho da obediência. Os cristãos de Roma estão "mortos para o pecado, mas vivos para Deus" no sentido (1) das notas ao versículo 2.

A fórmula "em Cristo", que aparece aqui, foi explicada de muitas maneiras diferentes.[7] Bastará dizer aqui que, ao nosso ver, onde a frase ou um equivalente for realmente uma fórmula especial envolvendo a idéia de, em certo sentido, *estar* em Cristo (lembremos que existem ocorrências desta expressão, em que não está envolvida esta idéia, como, p.ex., em 3.24; 15.17 e provavelmente 8.2), ela é explicada do melhor modo de acordo com nossa compreensão das referências de Paulo à nossa morte e ressurreição com Cristo. Estamos em Cristo porque Deus decidiu benevolamente ver-nos nele; estamos em Cristo pelo nosso batismo, porque nele recebemos o certificado da decisão de Deus de nos ver em Cristo; devemos "vestir-nos de [...] Cristo" (13.14), esforçando-nos constantemente por habitar nele em nossa vida cotidiana; um dia estaremos em Cristo na segurança do cumprimento definitivo e perfeito dos desígnios de Deus. É no primeiro destes sentidos que "em Cristo Jesus" é empregado aqui.

12. Cessai, portanto, de permitir ao pecado reinar *sem oposição* em vosso corpo mortal. A conclusão a ser tirada ("portanto") do fato que eles foram há

[7]Para debate mais completo, veja *Romans* do autor, da série ICC, p. 315-6, 833-5.

pouco exortados a reconhecer e levar a sério, não é que, seguros na decisão benévola de Deus em favor deles, eles possam continuar, tranqüilamente, vivendo exatamente como sempre viveram, mas, antes, que agora eles devem lutar — não devem permitir ao pecado continuar imperando, incontestado, sobre a sua vida cotidiana, mas devem revoltar-se no nome do seu legítimo governo, Deus, contra o domínio usurpador do pecado. Costumam alguns limitar a referência do termo grego para "corpo", que representamos por "corpo mortal" a corpo físico, contudo é melhor entender que Paulo significa por esse termo o homem total na sua natureza decaída (cf. "o corpo do pecado" no v. 6). Não é só o corpo físico que é mortal: o homem total, como ser humano decaído que ele é, está sujeito à morte. E é sobre o conjunto de nossa natureza decaída, não apenas sobre nosso corpo, que o pecado estabeleceu o seu domínio. Desta maneira, é na esfera total da nossa vida, enquanto seres humanos decaídos, que somos chamados a resistir à dominação do pecado.

de forma tal que obedeçais aos desejos do eu é acrescentado como lembrança das conseqüências que poderiam decorrer de eles permitirem ao pecado continuar imperando, sem oposição, nos seus corpos mortais. Se não obedecerem à ordem que Paulo acaba de dar, serão impelidos aqui e acolá em obediência às concupiscências de sua natureza decaída, concupiscências que — na opinião adotada acima concernente ao significado de termo grego para "corpo" neste versículo — haverão de abranger não apenas o que chamaríamos "concupiscências corporais", mas também coisas tais como a vontade de dominar outras pessoas, na verdade todos os desejos do ego no seu estado de rebelião contra Deus.

13. Em **e cessai de pôr vossos membros à disposição do pecado como instrumento da injustiça,** "membro" é empregado para traduzir termo que propriamente designa um membro (do corpo), porém passou a ser empregado em sentido mais extenso, abrangendo órgãos bem como membros (do corpo) (assim, p.ex., Paulo o emprega em 1Co 12.14ss dos olhos e ouvidos). Talvez aqui seja usado em sentido ainda mais amplo para abranger qualquer capacidade natural, de maneira que pouca diferença há entre "vossos membros" aqui e "vós mesmos", posteriormente, no versículo. Poderíamos talvez dizer que "membros" designa o eu visto pelo aspecto de suas aptidões. Se a palavra representada por "instrumento" é corretamente traduzida assim aqui ou se deveria dar-lhe o seu sentido particular de "armas", é questão discutível. O emprego paulino favorece a segunda interpretação, porém, em vista das referências ao serviço de escravos neste capítulo, a primeira é talvez mais adequada ao contexto (no mundo antigo o escravo podia ser considerado como "instrumento vivo"). Continua Paulo: **pelo contrário, ponde-vos à disposição de Deus como vivos provindos dos mortos e vossos membros à disposição de Deus como instrumentos da justiça.** Em contraste com a ordem negativa da primeira metade do versículo, confere-se à ordem positiva dupla formulação — presumivelmente porque Paulo

desejava incluir referência específica ao fato da nova vida dos cristãos romanos, já mencionada no versículo 11.

A primeira parte de 14 é difícil. Não surpreende ter sido a frase que traduzimos **Pois que o pecado não mais será senhor sobre vós**, interpretada de diversas maneiras. A opinião segundo a qual ela é uma promessa no sentido de que aqueles aos quais Paulo se dirige nunca cederão de novo ao pecado pode ser rejeitada como inteiramente inverossímil, uma vez que Paulo, em toda outra parte, deixou suficientemente claro que ele não nutriu essa ilusão a respeito de si mesmo ou de seus irmãos cristãos. A opinião segundo a qual o futuro do indicativo com a partícula negativa que a RV traduz "não terá domínio sobre" teve em vista o sentido de imperativo ("não deve..."), embora atraente à primeira vista, deveria ser rejeitada com base em que a frase seria então repetição insatisfatória do essencial do versículo 12, o qual estaria inteiramente fora de lugar neste caso, como também que a conjunção "Pois que" seria inadequada. Insatisfatória também é a sugestão de que "pecado" refere-se só àquele pecado fundamental que consiste na tentativa de utilizar a lei para estabelecer a justiça da própria pessoa, e não ao pecado material, ou seja, atos pecaminosos, porque não há apoio algum no contexto para restringir o significado de "pecado" deste modo. Estamos, contudo, a caminho para uma explanação satisfatória, quando reconhecemos, de um lado, que aqui (como freqüentemente neste capítulo) Paulo pensa no pecado como um poder, ou seja, personifica-o, e, de outro lado, que o verbo empregado deve ser entendido no seu sentido primário, "ser senhor de". A frase pode então ser interpretada como promessa de que o pecado não mais será senhor deles, porque outro senhor tomou posse deles, a saber, Cristo (é instrutivo comparar com o emprego do mesmo verbo em 14.9, onde ele é representado por "ser o Senhor de"). Isso não quer dizer que o pecado não terá absolutamente poder algum sobre eles (Paulo pode estar a declarar o fato do domínio continuado do pecado sobre os cristãos com franqueza inexorável, caso nossa compreensão de 7.14 for correta); porém, sim, significa que eles jamais serão de novo deixados indefesos no poder do pecado — a menos que, claro, voltem injustificadamente as costas ao Senhor que os redimiu (uma promessa incondicional dificilmente está em discussão). Embora deva ter domínio sobre eles até morrerem (no sentido natural), eles doravante, como súditos de Cristo sobre os quais ele reafirmou decisivamente a sua autoridade, serão livres para rebelar-se contra o poder usurpador do pecado. Assim entendida a proposição, tem bom sentido como apoio ("Pois que") dos imperativos dos versículos 12 e 13.

visto que não estais sob a lei, mas sob a graça, é opinião amplamente admitida que significa ter a lei do AT sido substituída, tendo sido a sua autoridade abolida para os crentes. Isto, pode-se admitir, seria interpretação razoável, se esta frase estivesse sozinha. Porém, uma vez que se encontra em documento que contém coisas tais como 3.31; 7.12.14a; 13.8-10, e no qual acena-se à lei mais de uma vez

como a lei de Deus (7.22, 25; 8.7) como também apela-se a ela muitas vezes como autorizada, essa leitura é extremamente inverossímil. O fato de "sob a lei" estar contrastado com "sob a graça" lembra a probabilidade de Paulo estar pensando, aqui, não na lei em geral, e sim na lei como condenando os pecadores; porque visto que "graça" designa o favor imerecido de Deus, o oposto natural a "sob a graça" pareceria ser "sob o desagrado ou condenação de Deus". E a sugestão de que o significado da proposição é que os crentes não estão sob a condenação de Deus pronunciada pela lei, mas sob o seu favor imerecido, recebe forte confirmação segundo 8.1 ("portanto, não existe mais condenação para aqueles que estão em Cristo Jesus"), o que parece estar intimamente relacionado com este meio versículo através de 7.1-6. Além do que, esta interpretação explica o "visto que", com que começa esta parte do versículo. O fato de termos sido libertados da condenação de Deus e sermos agora objetos do seu favor benévolo confirma a verdade da promessa segundo a qual o pecado não mais será senhor sobre nós. O homem que sabe estar livre da condenação de Deus, descobre em si mesmo que está começando a ser livre para resistir à tirania do pecado com intrepidez e resolução.

(2) Uma escolha entre amos (6.15-23)

> [15]E daí? Vamos pecar, porque não estamos mais sob a lei, mas sob a graça? De modo algum! [16]Não sabeis que, quem quer que seja aquele a cuja disposição vos pondes como escravos para obedecer-lhe, vos tornais escravos daquele a quem obedeceis, seja do pecado com a morte como conseqüência, seja da obediência com a justiça como conseqüência? [17]Mas, graças a Deus, vós, outrora escravos do pecado, vos submetestes de coração ao modelo da doutrina à qual fostes entregues, [18]e tendo sido libertados do pecado, vos tornastes servos da justiça. [19](Tenho de expressá-lo de modo muito humano por causa da fraqueza da vossa carne). Pois exatamente como outrora pusestes vossos membros como escravos à disposição da impureza e da ilegalidade para *uma vida de* desregramento, assim agora ponde vossos membros como escravos à disposição da justiça para a santificação. [20]Porque quando éreis escravos do pecado, estáveis livres em relação à justiça. [21]Que fruto obtivestes então? Coisas de que agora vos envergonhais! Pois o seu fim é a morte. [22]Mas agora, tendo sido libertados do pecado e tornados escravos de Deus, vós obtendes vosso fruto para a santificação, e como fim a vida eterna. [23]Pois o salário que o pecado paga é a morte, mas o dom gratuito que Deus dá é a vida eterna em Cristo Jesus, nosso Senhor.

Esta subseção sublinha o fato de que o problema de um homem ser livre no sentido de não ter nenhum patrão, de não ser escravo em absoluto, simplesmente

não surge. Apenas duas alternativas se apresentam, ter o pecado por dono de si próprio ou ter a Deus (esta segunda alternativa é expressa diversamente nestes versículos); não há terceira possibilidade. Os cristãos romanos foram libertados da escravidão do pecado e tornados escravos de Deus; e eles devem agir de acordo e não tentar combinar incompatibilidades. Paulo está ciente de que a figura da escravidão é indigna, inadequada e apta a ser dolorosamente enganadora, como um modo de indicar a relação do crente com Deus. Daí a sua desculpa no versículo 19a. No entanto, apesar de ela, em muitos aspectos, ser completamente inadequada, ele não pode prescindir dela, porque exprime realmente a pertença total, a obrigação total e a responsabilidade total que caracterizam a vida sob a graça, com vigor e vivacidade que nenhuma outra imagem parece capaz de igualar.

15. **E daí? Vamos pecar, porque não estamos mais sob a lei, mas sob a graça? De modo algum!** relembra o versículo 1. Todavia, as falsas conclusões tratadas nos dois versículos não são as mesmas. Enquanto no versículo 1 a falsa conclusão a partir da verdade declarada em 5.20 era que se deveria continuar no pecado para fazer com que a graça abundasse mais ainda, aqui a falsa conclusão tirada da verdade declarada no versículo 14b é que ações pecaminosas não mais importam no que nos diz respeito. O cuidado que Paulo põe nos versículos seguintes, para inculcar o seu argumento, mostra que o perigo desse mal-entendido não era simplesmente hipotético.

16. **Não sabeis que, quem quer que seja aquele a cuja disposição vos pondes como escravos para obedecer-lhe, vos tornais escravos daquele a quem obedeceis, seja do pecado com a morte como conseqüência, seja da obediência com a justiça como conseqüência?** Por meio desta um tanto incômoda pergunta Paulo atinge dois objetivos principais: (1) que os cristãos de Roma são escravos daquilo a que eles se entregam em obediência; e (2) que eles têm apenas duas alternativas das quais escolher: serem escravos do pecado ou serem servos da obediência. A maneira desajeitada com que (1) é expressa, é evidentemente devida à preocupação de Paulo por tornar inevitavelmente claro o fato de que a obediência envolve a entrega como escravo àquilo a que alguém obedece. Verossimilmente, por obediência aqui Paulo entende obediência voluntária tal como a considerada na pergunta "Vamos pecar...?" no versículo anterior e não a submissão relutante ao pecado dos que resistem vigorosamente a ele (como é descrita em 7.14ss). O objetivo (1) é a resposta ao versículo 15: para os que estão sob a graça cometer atos pecaminosos importa realmente, pois praticar tais atos voluntariamente é entregar-se como escravo ao pecado. Com referência a (2), duas coisas deveriam ser notadas: primeiramente, "com a morte como conseqüência" e "com a justiça como conseqüência" (literalmente, simplesmente "para a morte" e "para a justiça", respectivamente), importam em duas declarações complementares, assinalando que estas escravidões

conduzem, no fim, uma à morte, a outra à justificação final. Em segundo lugar, o emprego de "obediência" como oposto a "pecado" aqui, é surpreendente. Nos versículos de 18 a 20 "justiça" é empregada como o oposto a "pecado" (no v. 19 "impureza e ilegalidade"); e é fácil entender que "justiça" é efetivamente excluída aqui pela decisão de Paulo de utilizá-la (no seu sentido de "justificação") como contrária a "morte". Entretanto, nos versículos 13, 22 e 23 a oposição está entre "pecado" e "Deus". Por que, então, Paulo não pôs "Deus" aqui? A resposta correta pareceria ser que, enquanto a decisão fundamental, para Paulo, estava na verdade entre serem escravos do pecado e serem escravos de Deus, ele queria, neste ponto especialmente, salientar a idéia de obediência (a Deus), porque desejava que os seus leitores compreendessem que estar sob a graça de Deus é estar sob a obrigação de obedecer-lhe.

A idéia principal do versículo como um todo pode ser expressa de alguma maneira como a seguinte: a questão de um homem ser livre no sentido de não ter nenhum senhor absolutamente, simplesmente não surge. As únicas alternativas acessíveis a ele são: ter o pecado ou ter a Deus como senhor (o homem que imagina ser livre, porque não reconhece deus nenhum a não ser seu próprio eu, está enganado; pois o serviço do eu a si próprio é a verdadeira essência da escravidão do pecado). Uma alternativa tem no seu termo a morte, mas a outra, a vida com Deus.

17, 18. **Mas, graças a Deus, vós, outrora escravos do pecado, vos submetestes de coração ao modelo da doutrina à qual fostes entregues, e tendo sido libertados do pecado, vos tornastes servos da justiça.** Assim traduzido, isso é ação de graças compreensível, adaptando-se perfeitamente bem ao pensamento do contexto. Duas pistas falsas confundiram freqüentemente a exegese do versículo 17. Uma é a idéia de que o termo grego representado por "modelo" (é a mesma palavra que foi representada por "tipo" em 5.14, com relação à qual explicamos os seus sentidos que variavam) deve significar aqui "tipo" no sentido de um só tipo (de doutrina cristã) em comparação com outros. O termo, porém, deve designar aqui um molde que comunica a sua forma a alguma outra coisa. O que se diz é que as pessoas visadas obedeceram de coração (não apenas formalmente, mas com compromisso interno) àquele molde que constava da doutrina (concernente ao modo de vida exigido pelo evangelho) que há de modelar sua vida. A outra pista falsa é a suposição de que o verbo "entregar" visto ser empregado aqui em associação com a palavra "doutrina" deve ter o seu sentido especial de "entregar" ou "transmitir" tradição. Todavia, o verbo precisa ser entendido aqui em relação à figura da transferência de escravo, de um senhor para outro. Os que estão sendo visados foram entregues ao modelo de doutrina, como escravos a novo senhor. Talvez Paulo tenha em mente o batismo deles como a época em que aconteceu esta transferência. O que se sublinha vigoro-

samente na última parte do versículo 17 é a importância da obediência na vida cristã — o fato de que estar sob a graça de Deus implica a obrigação de obedecer-lhe. Como esclarecimento de "tendo sido libertados do pecado" é preciso dizer que eles já foram libertados do pecado no sentido de que foram transferidos da posse do pecado para a posse de novo senhor, e assim estão agora em condições de opor-se ao domínio continuado do pecado sobre eles, embora esse domínio continuado seja ainda real e sério. O relacionamento positivo com o novo senhor é vigorosamente expresso pelas palavras, "vos tornastes servos da justiça".

19a. (Tenho de expressá-lo de modo muito humano por causa da fraqueza da vossa carne). Paulo está claramente ciente do fato de que a figura da escravidão é inadequada, indigna e assustadoramente sujeita a induzir a erro como maneira de falar a respeito da relação do crente com a justiça (isto é, justiça no seu sentido moral) — eis por que ele pede desculpas pela natureza muito humana da sua linguagem, assim que ele fez a declaração de que eles se tornaram escravos da justiça. (Existem desculpas semelhantes em 3.5; 1Co 9.8; Gl 3.15). Em quase todo pormenor a linguagem é inteiramente inadequada para a finalidade de Paulo. A relação do cristão com a justiça, com a obediência (v. 16), com Deus (v. 22), é, naturalmente, não absolutamente a coisa injusta, humilhante, degradante, dolorosa que a escravidão sempre foi. Pelo contrário, ela é "liberdade perfeita" ou, conforme João Crisóstomo o expressou, "melhor do que qualquer liberdade". Porém, em razão da fraqueza humana deles Paulo não pode prescindir da figura da escravidão, embora seja áspera e indigna. Eles são propensos — toda a passagem reflete a sua consciência do fato — a esquecer as obrigações que envolvem o estarem sob a graça. Nisto, contudo, eles são apenas como todos os demais crentes, de modo que a figura de Paulo parece não menos necessária hoje; porque é duvidoso que exista qualquer outra que possa exprimir tão claramente a pertença total, a obrigação total, o compromisso total e a responsabilidade total, que caracterizam a vida sob a graça. Não deve causar surpresa alguma o fato de alguns desejarem proscrever o uso destas imagens totalmente da fala cristã; todavia, é preciso perguntar se a eliminação da nossa exposição da vida cristã pelo afastamento da figura de escravo-senhor não é mais provavelmente demonstrar sério empobrecimento e distorção do que autêntica purificação. Suspeitamos que seria prudente conservá-la e ao mesmo tempo estar sempre cônscios do aviso de Paulo acerca da indignidade dela. A fraqueza humana, por causa da qual ele julga necessário empregar a linguagem de escravo-senhor, é mais provável que sejam a insensibilidade e a propensão ao engano de si mesmo, as quais caracterizam a natureza decaída até dos cristãos e que fazem a pergunta: "Vamos pecar, porque não estamos mais sob a lei, mas sob a graça?", parecer discutível, do que a fraqueza menos séria da necessidade de receber a verdade profunda por meio de analogias humanas.

19b-23 continua o uso da figura da escravidão. **Pois exatamente como outrora pusestes vossos membros como escravos à disposição da impureza e da ilegalidade para** *uma vida de* **desregramento, assim agora ponde vossos membros como escravos à disposição da justiça para a santificação** repete em grande parte o pensamento do versículo 13, mas com variações significativas. No versículo 13 a submissão de seus membros a serviço perverso era o tema de ordem negativa: aqui se fala como a respeito de uma coisa do passado. Os "exatamente" e "assim" sublinham o paralelo entre a antiga auto-entrega deles à impureza e à ilegalidade e a nova auto-entrega a que estão sendo convidados. As duas expressões, "para *uma vida de* desregramento" e "para a santificação", são paralelas, assinalando em cada caso o fim em vista. O substantivo traduzido por "santificação" (cf. o v. 22; 1Co 1.30; 1Ts 4.3, 4, 7; 2Ts 2.13) designa no NT a obra de Deus no crente, a sua renovação ética. Apesar de algumas opiniões em contrário, a palavra, conforme empregada por Paulo, assinala o processo mais do que o estado, e é mais bem representada por "santificação" do que por "santidade " ou "consagração".

Porque quando éreis escravos do pecado, estáveis livres em relação à justiça. Que fruto obtivestes então? Coisas de que agora vos envergonhais! Pois o seu fim é a morte serve para apoiar a ordem que acabou de dar, reforçando-lhe a premência. O sentido geral da primeira parte (v. 20) pareceria ser que não se pode ser escravo do pecado e escravo da justiça ao mesmo tempo. (Cf. Mt 6.24.) É quase certo que a pontuação do grego que adotamos, a qual tem o apoio explícito do grande estudioso bíblico da igreja primitiva, Teodoro de Mopsuéstia, deve ser preferida àquela representada pela RV e a RSV. O fruto que eles costumavam ter da sua escravidão ao pecado consistia em coisas (Paulo sem dúvida tem em mente más ações, maus hábitos, maus caracteres) das quais eles agora se envergonham, visto que o fim a que tais coisas conduzem é a morte. A menção de eles se envergonharem não é, de modo algum, supérflua; pois se envergonhar dos maus hábitos passados é elemento vital na santificação, conforme salientou Calvino no seu comentário a este versículo ("Somente aqueles [...] que aprenderam bem a estar seriamente insatisfeitos consigo mesmos, e se confundiram de vergonha pela sua miséria, estão impregnados dos princípios da filosofia cristã").

Deve-se notar que em **Mas agora, tendo sido libertados do pecado e tornados escravos de Deus** Paulo fala diretamente da escravidão a Deus, e não indiretamente, como quando se referiu à escravidão à obediência (v. 16) e à justiça (v. 18, 19). O **vós obtendes vosso fruto para a santificação** significa que eles agora obtêm o fruto (da sua escravidão a Deus) a qual é contribuição ao — de fato, um início de — processo da sua santificação; isto, porém, não é sugerir que a sua santificação possa simplesmente ser equiparada ao fruto que eles colhem no presente (a tradução de RSV, "a paga que vós recebeis é a santificação", com certeza desfigura o grego). A frase é completada por **e como fim a vida eterna.** Como o fim, a meta da sua escravidão a

Deus eles alcançarão a vida eterna, o que é preciso distinguir tanto do fruto que agora colhem como também da santificação para a qual esse fruto contribui.

Pois o salário que o pecado paga é a morte, mas o dom gratuito que Deus dá é vida eterna em Cristo Jesus, nosso Senhor proporciona não só esclarecimento dos versículos 21 e 22, mas também uma conclusão solene para a seção como um todo. O pecado é ainda personificado, e é representado aqui quer como general que paga o soldo a seus soldados, quer — e é isto que se adapta melhor à preeminência da idéia da escravidão nos versículos anteriores — como proprietário de escravos que paga a seus escravos uma pensão ou dinheiro para pequenas despesas (entre os romanos isto era prática normal). O salário que o escravo do pecado deve esperar é a morte. Deus, em contraste, não paga salário, já que nenhum homem pode contrair dívida com ele; no entanto, o dom gratuito que ele dá é nada menos do que a vida eterna. A idéia de que Paulo, ao empregar a palavra grega que representamos aqui por "dom gratuito", pensava na dádiva dada a cada soldado pelo imperador ou por herdeiro imperial à sua ascensão ao trono, na apresentação à vida pública ou outra ocasião extraordinária, remonta a Tertuliano (séculos II e III). É possível talvez que Paulo estivesse assim pensando; porém, embora a sugestão possa ser pitoresca, ela não está de modo algum bem fundada como alguns comentadores presumiram. E, ainda que Paulo tivesse em mente esta dádiva imperial, ela só pode ter sido uma alusão passageira; porque não era comparação especialmente ilustradora. O próprio emprego, por Paulo, da palavra em outra parte (p.ex., em 5.15, 16, onde nós a traduzimos por "dom gratuito") é pista bem mais provável para o que ele quer dizer aqui.

5.3. Vida caracterizada pela liberdade da condenação da lei (7.1-25)

A vida prometida ao homem que é justo pela fé é, em terceiro lugar, descrita como vida caracterizada pela liberdade da lei, ou seja, da lei no sentido restrito da lei-como-condenando ou da condenação da lei (cf. 8.1). O objetivo é atingido na primeira subseção (7.1-6), que retoma e esclarece a declaração "não estais debaixo da lei, mas sob a graça" feita em 6.14. A segunda subseção (7.7-25) é esclarecimento necessário de 7.1-6, visando a elucidar algumas questões que se relacionam com a lei como também para precaver-se contra possível mal-entendido.

(1) Liberdade da condenação da lei (7.1-6)

> [1]Ou não sabeis, irmãos, o fato — é a homens que conhecem a lei que eu falo — de que a lei tem autoridade sobre um homem só enquanto ele está vivo? [2]Pois a mulher casada está ligada por lei ao marido enquanto

ele vive; mas, se o marido falecer, ela está livre da lei na medida que esta a liga ao seu marido. [3]Assim pois, estando vivo o marido, ela será reputada adúltera, se passar a pertencer a outro homem; porém se o marido morrer, ela está livre da lei, de sorte que não é adúltera, passando a ser de outro homem. [4]Portanto, meus irmãos, também vós fostes mortos para a lei pelo corpo de Cristo, para pertencerdes a outro, àquele mesmo que foi ressuscitado dentre os mortos, a fim de que pudéssemos produzir fruto para Deus. [5]Pois, quando estávamos na carne, as paixões pecaminosas estimuladas pela lei operavam em nossos membros de maneira que produzíamos fruto para a morte; [6]agora, porém, fomos libertados da lei, tendo morrido àquilo que nos mantinha presos, de maneira que servimos em novidade do Espírito e não na velhice da letra.

Paulo disse aos cristãos romanos em 6,14 que eles "não estão sob a lei, mas sob a graça", a fim de encorajá-los a obedecerem aos imperativos de 6.12, 13. Agora, em 7.1-16 ele esclarece essa declaração, mostrando como ela é verdadeira, como aconteceu estarem livres da condenação da lei. Foram libertos dela pela morte deles, isto é, pela morte que, a juízo de Deus e pela benévola decisão de Deus, eles próprios morreram ("vós... fostes mortos" no v. 4; compare com "tendo morrido" no v. 6) na morte de Cristo em benefício deles ("pelo corpo de Cristo" no v. 4). Nesta explanação pressupõe-se, naturalmente, o que se disse em 6.2-11, e atrás disso, em 3.21-26 como também no capítulo 5.

Começa Paulo (v. 1) apelando ao princípio legal no sentido de que a autoridade da lei sobre um homem dura enquanto, mas apenas enquanto, ele estiver vivo. Depois nos versículos 2 e 3 dá um exemplo que serve para esclarecer este princípio ilustrando o seu corolário, a saber, que o acontecimento da morte produz mudança decisiva no tocante ao relacionamento com a lei. O versículo 4 é a conclusão de Paulo tirada do versículo 1 enquanto aclarado pelos versículos 2 e 3. Em vista do que se disse nos versículos de 1 a 3, a morte que os cristãos romanos morreram deve entender-se que significa eles terem sido libertados da condenação da lei, para que doravante pertençam a Cristo, e, junto com os outros crentes, prestem serviço a Deus. Os versículos 5 e 6, nos quais se mantém o emprego da primeira pessoa do plural, introduzida bruscamente no versículo 4, são acrescentados como ilustração do versículo 4. Enquanto o versículo 5 relembra o passado do qual fomos libertados, o versículo 6, antecipando o que será dito no capítulo 8, focaliza a atenção sobre o fato de que, em conseqüência da sua libertação da condenação da lei, os crentes servem a Deus não naquela velhice que é caminho perverso do legalismo, do mal-entendido e do mau emprego da lei de Deus, mas na novidade dada por Deus, a qual é o poder do Espírito de Deus que habita no coração.

1. Ou não sabeis, irmãos, o fato — é a homens que conhecem a lei que eu falo — de que a lei tem autoridade sobre um homem só enquanto ele está vivo? É opinião geral que Paulo aqui retroprojeta o olhar até 6.14b ("vós não estais sob a lei, mas sob a graça"), e isto sem dúvida está certo. Acreditamos, portanto, que o pensamento retroprojetado do emprego da fórmula "Ou não sabeis?" aqui é que, se aqueles a quem ele se dirige aceitam a conclusão que se tira nos versículos de 4 a 6 do princípio formulado na oração de "que" do versículo 1 e em seguida ilustrado nos versículos 2 e 3, então devem com certeza ser capazes de entender e aceitar o que foi dito em 6.14-b e esclarecido por 6.15-23. Entretanto, enquanto 7.1-6 é introduzido deste modo como apoio para o que já se disse no capítulo anterior, ele é também, como declaração em certo pormenor da liberdade do cristão da condenação da lei, um novo parágrafo da exposição da vida que há de viver o homem que é justo pela fé. A oração "que" dá a impressão de aforismo legal. O significado é que a autoridade da lei permanece enquanto, mas só enquanto, ele estiver vivo.

2, 3. Pois a mulher casada está ligada por lei ao marido enquanto ele vive; mas, se o marido falecer, ela está livre da lei na medida que esta a liga ao seu marido. Assim pois, estando vivo o marido, ela será reputada adúltera, se passar a pertencer a outro homem; porém, se o marido morrer, ela está livre da lei, de sorte que não é adúltera, passando a ser de outro homem. Desde tempos antigos foi geralmente admitido que a intenção de Paulo, nestes dois versículos, era alegórica. Nesta suposição, a interpretação natural pareceria ser considerar o marido como representando a lei e a mulher o cristão ou a sociedade dos crentes como um todo libertados pelo afastamento da lei para formarem nova união com Cristo. Esta interpretação, no entanto, vai de encontro a uma séria dificuldade no fato de que no versículo 4 Paulo continua falando, não da morte da lei (como, nesta interpretação esperaríamos), mas do fato de os cristãos terem morrido para a lei. Os seus intérpretes procuraram obviar a dificuldade sugerindo que Paulo se absteve de falar da morte da lei, conforme pedia a lógica da sua alegoria, e falou ao invés de os cristãos terem morrido para a lei, a fim de evitar magoar o sentimento judaico. Foi proposta, nos tempos modernos, outra forma da interpretação alegórica, segundo a qual, o marido representa não a lei, mas o velho eu do cristão ("nosso velho eu" de 6.6), ao passo que a esposa representa o eu continuado do cristão, o eu que, pela morte do velho eu, é transferido para nova condição de vida. Isto, porém, parece extremamente complicado e forçado. Uma linha menos não-prometedora é tomada quando os versículos 2 e 3 são entendidos como parábola em vez de como alegoria.

Todavia a pista decisiva para a interpretação correta destes versículos é o reconhecimento de eles não terem sido tencionados para serem relacionados diretamente com o versículo 4, mas com o versículo 1. Não são uma alegoria (nem ainda uma parábola) cuja interpretação deve ser encontrada no versículo 4 e sim

uma explanação que objetiva esclarecer o versículo 1. O versículo 4 é a conclusão tirada dos versículos 1-3 como um todo, isto é, do versículo 1 como esclarecido pelos versículos 2 e 3; ela não é interpretação ou aplicação dos versículos 2 e 3. A retidão desta visão do assunto confirma-se pelo fato de que, no original, o versículo 4 é introduzido por uma palavra a qual (conforme empregada aqui) só pode assinalar conclusão deduzida do que foi dito. Consideramos, portanto, que estes dois versículos têm meramente a função de ilustração do princípio formulado na oração de "que" do versículo 1 ou — antes mais exatamente — do seu corolário, a saber, que a ocorrência de morte produz mudança decisiva no tocante ao relacionamento com a lei.

4. **Portanto, meus irmãos, também vós fostes mortos para a lei pelo corpo de Cristo, para pertencerdes a outro, àquele mesmo que foi ressuscitado dentre os mortos, a fim de que pudéssemos produzir fruto para Deus** é a conclusão que Paulo tira do princípio formulado no versículo 1, enquanto esclarecida pelos versículos 2 e 3. No caso dos cristãos e da sua relação com a condenação da lei, também ocorreu morte, não, como poderíamos estar inclinados a pensar em vista da explanação precedente, a morte da lei ou da condenação da lei, mas a morte dos próprios cristãos, que se deve entender tendo em mente 6.2ss. Paulo emprega aqui não "morrer" (como em 6.2), mas "ser mortos" ou "ser executados", possivelmente porque está em sua mente o pensamento de Cristo ter sido morto na cruz, mais provavelmente porque ele pensa e quer lembrar, aos seus leitores, o fato de que esta morte abençoada no passado dos cristãos é ação de Deus (cf. a passiva similar, "fomos libertados" no v. 6). Eles foram mortos "pelo corpo de Cristo", isto é, pela sua pessoa executada na cruz. Na sua morte Cristo suportou a condenação da lei em proveito deles; e visto que morreu por eles, eles morreram com ele no conceito de Deus. Desta forma foram libertados da condenação pronunciada pela lei. E isto aconteceu a fim de que doravante pertencessem ao Cristo ressuscitado.

A oração "a fim de que pudéssemos produzir fruto para Deus" considera-se da melhor maneira como dependente de "vós... fostes mortos", não obstante o fato de isto envolver áspera combinação da segunda e da primeira pessoa do plural. Considerá-la como dependente de "pertencer" não seria melhora nenhuma, e considerá-la como dependente do particípio representado por "àquele que foi ressuscitado", enquanto tornaria a transição para a primeira pessoa do plural mais fácil, daria sentido menos satisfatório. Transições de uma pessoa para outra em frases sucessivas são bastante comuns nas cartas de Paulo: na mesma proposição, mudança como aqui é desajeitada, porém foi provavelmente devido a que Paulo percebia seu próprio envolvimento pessoal na obrigação de produzir fruto para Deus. Com referência ao sentido em que se emprega "produzir fruto" alguns comentadores defenderam que Paulo tinha em mente a imagem de dar à luz filhos;

entretanto, ainda que fosse admitida a sugestão de que a explanação dos versículos 2 e 3 se reflete na oração "para pertencerdes a outro" (é mais verossímil que o pensamento seja simplesmente de transferência para outro senhor), este esclarecimento de "produzir fruto" deveria com certeza ainda ser rejeitado sob o fundamento de que, se Paulo tivera em mente esta imagem, ele teria dito "para Cristo" em vez de "para Deus"; que a imagem de procriarem filhos, os cristãos, para Deus é ridícula; e que o emprego do mesmo verbo no versículo 5 com "para a morte", sem dúvida, resolve a questão. O sentido geral de "produzir fruto" no presente versículo é verossimilmente quase o mesmo que se exprime no versículo 6 por "servir".

5, 6. **Pois, quando estávamos na carne.** A finalidade do "Pois" é que estes dois versículos têm em vista esclarecer o versículo 4. Em 2Coríntios 10.3, Gálatas 2.20 e Filipenses 1.22 Paulo emprega "na carne" da vida que os cristãos, bem como todos os demais homens têm de viver neste mundo; aqui, porém, ele a emprega para designar a condição que para os cristãos pertence ao passado (cf. 8.8, 9). Eles já não estão na carne no sentido de terem a direção fundamental de sua vida determinada e governada pela natureza decaída deles (cf. "caminhamos segundo a carne" em 8.4), se bem que a carne, no sentido de natureza humana decaída, seja ainda elemento longe de impotente na sua vida (veja, p.ex., 7.14, 18, 25). Quando estávamos completamente sob a dominação da carne, então essa condição prevalecia em nossa vida que o resto do versículo 5 descreve.

as paixões pecaminosas estimuladas pela lei operavam em nossos membros. Um efeito da lei era então estimular e intensificar nossas paixões pecaminosas: desafiado pela lei que nos reivindica para Deus e para o nosso próximo, nosso egocentrismo, nosso eu pecaminoso, reconheceu que era posto em dúvida e atacado, e por isso procurou tanto mais violentamente defender-se. A conseqüência da atividade de nossas paixões pecaminosas é assinalada pela última oração do versículo: **de maneira que produzíamos fruto para a morte.** Para o seu emprego geral podemos comparar com "pois o fim deles é a morte" em 6.21.

agora, porém, fomos libertados da lei: ou seja, da lei (que nos condena), da condenação da lei. Que isto é o que se intenta insinua-o o modo como Paulo continua o seu argumento em 8.1 (o 7.7-25 intermédio é esclarecimento necessário de 7.1-6). A opinião de numerosos intérpretes segundo a qual Paulo quer dizer que somos libertados totalmente da lei encontra dificuldades em 5.25b bem como nos versículos 12 e 14a, também em 3.31; 8.4; 13.8-10. Paulo acrescenta: **tendo morrido àquilo que nos mantinha presos.** É natural entender "tendo morrido" pela referência a "vós... fostes mortos" no versículo 4 e considerar o que aqui não é nomeado pelo qual fomos mantidos presos, e ao qual morremos, como a condenação da lei.

A última parte do versículo 6 entende-se perfeitamente como designando o resultado verdadeiro da libertação a que aludiu o começo do versículo: **de maneira**

que servimos em novidade do Espírito e não na velhice da letra. Enquanto Paulo está plenamente ciente do fato da pecaminosidade continuada do cristão (veja especialmente os v. 14-25) e da necessidade que ele tem de ser constantemente exortado a viver de acordo com a sua fé (veja especialmente 12.1—15.13), apesar disso sustenta que, se alguém é absolutamente cristão tem o Espírito de Cristo (8.9) e caminha de acordo com o Espírito (8.4), se bem que vacilante e fracamente. Com "servimos" aqui é necessário subentender "a Deus" como objeto. De conformidade com a penetração de 6.15-23, fala-se da nova vida em termos de serviço, isto é, uma escravidão. Indica-se o caráter desta escravidão pelo duplo contraste, "em novidade do Espírito e não na velhice da letra", no qual tanto "novidade" como "velhice" são empregados nos sentidos moralmente positivo e negativo, respectivamente. Caracteriza-se o serviço do crente, não pela esterilidade sem vida da mera letra, que é com o que o legalista é deixado pela sua má compreensão e emprego incorreto da lei, mas pelo frescor e pela condição esperançosa que são o efeito da presença e da atividade do Espírito. O fato de Paulo não estar contrapondo a própria lei ao Espírito é evidente, visto que, apenas alguns versículos adiante, ele afirma que a lei é espiritual (v. 14). Ele não emprega "letra" como equivalente a "lei". É a letra da lei em separação do Espírito. Porém, uma vez que a "lei é espiritual", a letra da lei em isolamento do Espírito não é a lei no seu verdadeiro caráter, mas a lei como se restasse desnaturada. É isto que é oposto ao Espírito, cuja presença constitui o verdadeiro estabelecimento da lei (veja sobre 8.1ss). A vida no Espírito é a novidade da vida que pertence à nova idade: a vida conforme "à letra" (no sentido que assinalamos) pertence, em contraste, a esta idade presente que está se extinguindo.

(2) Esclarecimento necessário do que foi dito concernente à lei (7.7-25)

[7]Que diremos então? Que a lei é pecado? Deus nos livre! Entretanto, eu não teria chegado a conhecer o pecado se não tivesse sido pela lei; pois na verdade eu não conheceria a cobiça se a lei não tivesse dito: "Não cobiçarás"; [8]mas o pecado, tendo conseguido uma base para as suas operações, produziu em mim através do preceito toda espécie de cupidez; pois na ausência da lei, o pecado está morto. [9]Todavia, outrora eu estava vivo na ausência da lei; mas quando chegou o preceito, o pecado pulou para a vida, [10]e eu morri, e o preceito que era para a vida demonstrou ser, pelo que a mim diz respeito, para a morte. [11]Pois o pecado, tendo conseguido uma base de operações, enganou-me através do preceito e por seu meio matou-me. [12]Assim pois, a lei em si mesma é santa, e o preceito, santo, justo e bom.

[13]Então aquilo que é bom tornou-se morte para mim? Deus nos livre! mas o pecado, para que se manifestasse como pecado, estava produzindo a morte para mim através do que é bom, a fim de que o

pecado, através do preceito se tornasse pecaminoso além da medida. [14]Pois sabemos que a lei é espiritual; mas eu sou carnal, escravo sob o poder do pecado. [15]Porque o que eu faço, não reconheço; visto que não pratico o que quero, mas faço o que detesto. [16]Mas se faço o que não quero, concordo com a lei no sentido de que ela é boa. [17]Entretanto, sendo isto assim, então não sou eu que faço o que faço, mas o pecado que habita em mim. [18]Pois eu sei que o bem não mora em mim, isto é, na minha carne; visto que, enquanto eu posso querer fazer o que é bom, praticar o que é bom está fora do meu alcance. [19]Com efeito, não faço o bem que eu quero, mas pratico o mal que não quero. [20]Porém, se eu faço o que não quero, então nestas circunstâncias, não sou eu que o pratico, mas o pecado que habita em mim. [21]Assim, pois, eu demonstro pela experiência a lei no sentido de que, embora eu queira fazer o que é bom, é aquilo que é mau que está ao meu alcance. [22]Pois eu, pelo que diz respeito ao homem interior, me comprazo na lei de Deus, [23]mas percebo outra lei em meus membros, que trava guerra contra a lei da minha mente e que me torna prisioneiro da lei do pecado que existe em meus membros.

[24]Desventurado homem que eu sou! Quem me libertará deste corpo de morte? [25]Graças sejam dadas a Deus, por Jesus Cristo Senhor nosso. Assim, pois, sou eu mesmo que pela minha mente sirvo à lei de Deus, mas pela minha carne à lei do pecado.

Várias coisas que Paulo disse no decorrer do seu argumento (5.20; 6.14; e 7.1-6, em particular, ocorrem à mente) poderiam dar a impressão de que a lei é realmente um mal, a ser identificada, de certo modo, com o pecado. Deste modo, no primeiro dos três parágrafos de que esta seção se compõe (v. 7-12), Paulo ocupa-se com este possível mal-entendido. No versículo 7 rejeita a sugestão de que a lei é pecado e assevera que, longe de ser pecado, é ela que o faz reconhecer seu pecado pelo que ele é. (Por toda esta subseção é empregada a primeira pessoa do singular. No presente resumo, supomos que Paulo não está só falando a respeito de sua própria experiência, mas que se considera a si próprio como representante, primeiro [nos v. 7-13] da humanidade em geral, e depois [nos v. 14-25] dos cristãos. Discutiremos o assunto mais adiante). Nos versículos de 8 a 11, Paulo continua explicando que, enquanto a lei com certeza não é pecado, é verdade que o pecado foi capaz de explorá-la para seu próprio objetivo mau para efeito mortal. Parece que Paulo tem aqui em mente a narrativa de Gênesis 3, onde o mandamento divino que é dom bom e gracioso de Deus para preservação do homem percebe-se ser também oportunidade que a serpente pode explorar para arruinar o homem. O pecado causou a morte do homem mediante o mandamento. Assim, uma compreensão verdadeira da situação com referência à lei deve incluir o reconhecimento do fato de ela ter sido eficazmente explorada pelo pecado para a finalidade do

pecado, porém nunca deve perder de vista a verdade fundamental, afirmada com ênfase no versículo 12, que em si mesma, a lei é lei de Deus, santa, justa e boa.

No segundo parágrafo (v. 13-23) Paulo ocupa-se com a falsa conclusão que pode ser tirada do que foi dito nos versículos de 9 a 12, a saber, que a lei, que é verdadeiramente boa, deve ser culpada pela morte do homem. A verdade é, antes, ter-se servido o pecado do que é bom a fim de realizar a morte do homem. Isto se declara no versículo 13, que indica igualmente que a exploração da lei pelo pecado cumpre realmente dois elementos do desígnio divino ao dar a lei, a saber, que seria possível mostrar que o pecado é pecado e que por meio do mandamento poderia a sua pecaminosidade ver-se intensificada. Com o versículo 14, que apresenta a prova em confirmação do que se disse sobre o versículo 13, os pretéritos cedem o lugar ao presente, e, conforme a seqüência deixa claro, Paulo pensa especificamente nos cristãos. Os versículos que seguem retratam vivamente o conflito interior característico do verdadeiro cristão, conflito tal que é possível somente no homem, no qual o Espírito Santo é ativo e a inteligência humana é renovada sob a disciplina do evangelho. No homem que entende a lei, não legalisticamente, mas à luz de Cristo e assim reconhece a verdadeira seriedade da sua exigência, e que verdadeira e sinceramente quer obedecer a ela, fazer o que é bom e evitar o mal, o homem no qual o poder do pecado está séria e resolutamente sendo desafiado, nele o poder do pecado é claramente percebido. Quanto mais renovado ele é pelo Espírito de Deus, mais sensível se torna ao poder continuado do pecado sobre a sua vida e ao fato de que até suas melhores atividades são danificadas pelo egoísmo entrincheirado no seu íntimo.

O parágrafo terceiro e final da subseção (v. 24, 25), no qual a real angústia de guerra árdua e implacável (não desespero!), a fervorosa aspiração por libertação definitiva, confiança agradecida em Deus, compromisso sincero com a lei de Deus, e sincero reconhecimento do fato de a que pecaminosidade continua, tudo é expresso e mantido unido, constitui conclusão aos versículos (14-23) que descrevem o conflito da vida cristã; e o fato de Paulo resumi-los desse modo é indício de que os percebe, não só como apoio para o que disse no versículo 13, mas também como contribuindo com elemento indispensável da descrição da vida prometida ao homem que é justo pela fé. De fato, a última parte da subseção desempenha duplo papel: de um lado, é parte integrante da clarificação necessária de 7.1-6; de outro lado, deve ser relacionada com o capítulo 8, como preenchendo penetração importante sem a qual o que se disse ali, seria muito seriamente enganoso. Tanto 7.14-25 como o capítulo 8 necessitam um do outro. Nenhum deles, se lido isolado do outro, fornece retrato verdadeiro da vida cristã.

Será oportuno fazer alguma consideração ao emprego, por Paulo, da primeira pessoa do singular nesta subseção, antes de empreendermos exegese pormenorizada. Entre os versículos de 7 a 13 e os versículos de 14 a 25 existe a diferença significativa

de que, enquanto os tempos pretéritos são característicos da primeira passagem, o emprego do tempo presente é característico da última. Em vista desta diferença, nós os consideraremos separadamente com relação ao problema da primeira pessoa do singular.

Com referência aos versículos de 7 a 13, bastará mencionar aqui apenas quatro das sugestões que foram feitas. Duas destas, em que Paulo fala autobiograficamente e que pela primeira pessoa do singular retrata a experiência do homem judaico típico, embora ambas tenham sido e ainda sejam populares, devem, pensamos, ser rejeitadas na base de que em nenhum dos dois casos é possível dar explanação acreditável de "Eu estava outrora vivo na ausência da lei" (v. 9). Pois a explanação que freqüentemente se apresenta, a saber, que a referência é ao período antes que Paulo (ou o homem judaico típico) se tornasse "filho do preceito", isto é, antes de ele ter passado pelo que poderia ser denominado mais ou menos o equivalente judaico da confirmação, dificilmente resistirá. Enquanto é verdade que um menino judeu, que não era ainda "filho do preceito", não estava sob a obrigação de guardar toda a lei, não seria absolutamente exato descrevê-lo como vivendo "na ausência da lei". A sugestão de que Paulo fala especificamente no nome de Adão, sugestão que foi formulada por alguns escritores da igreja primitiva e que recebeu o apoio de alguns estudiosos eminentes nos tempos modernos, parece-nos forçada — embora se possa dizer, certamente, a seu favor que Paulo parece ter tido Gênesis 3 em mente ao escrever estes versículos. A explicação mais provável, ao nosso ver, é que nos defrontamos aqui com o emprego generalizador da primeira pessoa do singular, com vistas a retratar vivamente a situação do homem na ausência da lei e na sua presença. Talvez tenhamos razão em supor que a escolha de Paulo desta forma de falar não foi devida exclusivamente ao seu desejo de vivacidade retórica, mas também reflete seu sentido profundo de envolvimento pessoal, sua consciência de que ao extrair a verdade geral, ele exprime a verdade a respeito de si mesmo.

Com referência aos versículos de 14 a 25, com relação aos quais o problema da primeira pessoa do singular é ainda vivamente discutido, parece melhor mencionarmos sete sugestões;

(1) que é autobiográfica, isto é, referência à experiência atual de Paulo como cristão;

(2) que é autobiográfica, ou seja, referência à sua experiência passada (antes da sua conversão), enquanto considerada por ele no tempo a que se referiu;

(3) que é autobiográfica, vale dizer, referência ao passado de sua pré-conversão, porém enquanto visto por ele agora tendo em mente a sua fé cristã;

(4) que apresenta a experiência do judeu não-cristão, vista por ele mesmo;

(5) que apresenta a experiência do judeu não cristão, vista pelos olhos cristãos;

(6) que apresenta a experiência do cristão que vive no nível da vida cristã que pode ser abandonada, cristão que ainda tenta combater na sua própria força;

(7) que apresenta a experiência dos cristãos em geral, incluindo a melhor e a mais madura.

Podemos rejeitar (2) imediatamente, com o fundamento de que, o que se diz nestes versículos, é inteiramente oposto à opinião que, segundo Filipenses 3.6b (cf. Gl 1.14), Paulo manifestou sobre a sua vida antes de sua conversão. E (4) também pode ser posto de lado, como incongruente com o quadro da autocomplacência judaica que Paulo oferece no capítulo 2. Contra (3), e contra (2), tem muita importância o emprego dos tempos presentes por todos os versículos de 14 a 25; já que o emprego do presente mantém-se aqui de modo muito uniforme e por longo espaço e contrasta com muita força com os tempos pretéritos característicos dos versículos de 7 a 13, para ser em absoluto razoavelmente explicado como exemplo do presente usado por amor à vivacidade ao descrever acontecimentos passados, vivamente lembrados. Além do que, o versículo 24 seria altamente melodramático, caso não fosse grito por libertação da aflição presente. Uma objeção adicional a (3), que também se situa contra (2), (4) e (5) como também contra (6), é a ordem das frases nos versículos 24 e 25. O versículo 25b é obstáculo para os que percebem no versículo 24 o brado do homem não convertido ou o do cristão vivendo em nível baixo de vida cristã e no versículo 25a indício de que a libertação desejada chegou realmente, visto que, vindo depois da ação de graças, revela-se sugerir que a condição do locutor após a libertação é exatamente a mesma que era antes dela. Todas as tentativas até agora feitas para vencer esta dificuldade têm sobre si um ar de desespero.

A dificuldade no modo de aceitar (1) ou (7), que foi experimentada por muitíssimos desde tempos antigos, é naturalmente que a aceitação de uma ou outra delas deu a impressão de envolver uma visão da vida cristã inteiramente sombria e, em particular, de ser incompatível com o que se diz da libertação do crente do pecado em 6.6, 14, 17s, 22; 8.2. E esta objeção tanto a (1) como também a (7) pareceu a muitos intérpretes completamente conclusiva. Entretanto, estamos convencidos de que é somente ao longo das linhas, seja (1), seja (7), que podemos fazer justiça ao texto. Com Metódio e Agostinho, Tomás de Aquino, Lutero, Calvino, bem como número regular de modernos, aderimos à opinião segundo a qual é o cristão que é descrito nestes versículos. O homem que aqui fala é alguém que quer o bem e detesta o mal (v. 15, 16, 19, 20), que pelo que diz respeito ao seu homem interior se compraz na lei de Deus (v. 22), que a serve com a sua mente (v. 25b). Paulo não descreve assim o homem não-regenerado. É particularmente instrutivo colocar a declaração no versículo 25b ("Assim pois sou eu mesmo que pela minha mente sirvo [como escravo] à lei de Deus") ao lado de 6.17, 18, 20, segundo os quais os cristãos romanos eram escravos do pecado antes da sua conversão, mas agora se tornaram os escravos da justiça, e também 8.7 que declara que o desejo (palavra grega diferente daquela

traduzida por "mente" em 7.23 e 25b) da carne não está sujeito à lei de Deus e de fato não pode estar. No ego que quer o bem e detesta o mal, na mente dos versículos 23 e 25b, no "homem interior" do versículo 22, devemos, sem dúvida, reconhecer o eu humano que está sendo renovado pelo Espírito de Deus, não o eu, ou alguma parte do eu, do homem ainda não convertido. Na verdade, luta tão séria como a aqui descrita, só pode se verificar onde o Espírito de Deus está presente e é operante (cf. Gl 5.17).

Com referência à objeção de ser inacreditável que Paulo falasse de cristão como "escravo sob o poder do pecado", deveríamos perguntar a nós mesmos se nossa incapacidade para aceitar esta expressão tão descritiva de cristão não é acaso o resultado do malogro, da nossa parte, por compreender a plena seriedade das exigências éticas da lei de Deus (ou do evangelho). Não somos, todos nós, demasiado inclinados ainda a entendê-las legalisticamente, como fez o jovem que pôde dizer: "Mestre, todas estas coisas eu observei desde a minha juventude" (Mc 10.20)? E não é verdade que quanto mais o cristão se liberta dos modos legalísticos de pensar a respeito da lei de Deus e assim percebe cada vez mais claramente o pleno esplendor da perfeição rumo à qual é convidado mais consciente se torna da sua própria pecaminosidade, de seu egoísmo obstinado que tudo penetra? Sobre o problema da compatibilidade das interpretações (1) e (7) com diversas declarações em outras partes de Romanos, o leitor pode reportar-se ao comentário pormenorizado sobre esta passagem bem como sobre as outras passagens relacionadas (p.ex., sobre 8.2).

Quanto ao problema, relativamente sem importância, se se deve preferir (1) ou (7), parece, em vista do fato de que nos versículos de 7 a 13 dificilmente é possível entender a primeira pessoa do singular como estritamente autobiográfica, é antes mais natural aceitar a última do que a primeira. Novamente, porém, da mesma forma que com referência aos versículos de 7 a 13, podemos supor que o emprego de Paulo da primeira pessoa do singular por todos os versículos de 14 a 25, reflete não só o seu desejo de formular, de modo vigoroso e vívido, o que é geralmente verdadeiro — neste caso, dos cristãos — mas também o seu senso do próprio envolvimento pessoal profundo no que diz.

7. **Que diremos então?** introduz a indicação de falsa conclusão que, Paulo admite, poderia ser tirada do que se acabou de dizer. **Que a lei é pecado?** Várias coisas que Paulo disse no decorrer da epístola até agora poderiam de fato sugerir que a lei é realmente um mal, de certo modo a ser identificada com o pecado. São os seis últimos versículos como também 5.20 e 6.14, em particular, que acodem à memória. É o momento de Paulo ocupar-se com esta possível falsa conclusão. Que o perigo de mal-entendido aqui não era meramente teórico, a história posterior da igreja demonstrá-lo-ia muitas vezes.

Deus nos livre! repele a falsa conclusão. É possível entender **Entretanto** como assinalando a relação do que segue com "Deus nos livre" (o pensamento então será que o que segue limita a sua força: enquanto a conclusão de que a lei é pecado precisa ser rejeitada, é não obstante verdade que...); todavia é provavelmente preferível entendê-lo como assinalando a relação do que se segue com "Que a lei é pecado"? (sendo o pensamento, da oposição entre o que está a ponto de ser dito e a falsa conclusão de que a lei é pecado). **Eu não teria chegado a conhecer o pecado se não tivesse sido pela lei; pois na verdade eu não conheceria a cobiça se a lei não tivesse dito: "Não cobiçarás".** Julgamos que a significação de Paulo é que, enquanto os homens pecam realmente na ausência da lei (cf. 5.13), eles não reconhecem plenamente o pecado pelo que ele é, à parte a lei (cf. 3.20), e que, enquanto eles, de fato, sim experimentam a cobiça ainda que não conheçam o décimo mandamento, é somente tendo em mente o mandamento que reconhecem sua cobiça pelo que ela é — essa cobiça que Deus proíbe, desobediência deliberada à vontade revelada de Deus. (A sugestão de que por "conhecer" aqui, Paulo quer dizer "conhecer praticamente", "experimentar", é certamente inverossímil, visto que 2.12 e 15.12-14 mostram ter admitido que, mesmo na ausência da lei, os homens na verdade pecam realmente). A escolha de Paulo do décimo mandamento como exemplo é significativa, porque ela atrai a atenção para a raiz interior da transgressão exterior do homem. A omissão de Paulo em especificar qualquer objeto de "Não cobiçarás", aqui e em 13.9, embora pudesse ser explicada como meramente abreviação (sendo o resto do mandamento intencionado para ser entendido), mais provavelmente reflete a consciência, da qual existe prova no AT e no judaísmo, bem como alhures no NT, da pecaminosidade de todos os desejos desordenados como a expressão do egocentrismo do homem e a afirmação de si em oposição a Deus.

8. **mas o pecado, tendo conseguido uma base para as suas operações, produziu em mim através do preceito toda espécie de cupidez** atinge objetivo diverso do que foi, há pouco, atingido no versículo 7, porém objetivo a que já se fez alusão no versículo 5 ("as paixões pecaminosas estimuladas pela lei"). No mandamento divino "Não cobiçarás", o pecado recebeu sua oportunidade, sua posição segura, sua cabeça de ponte, de que pôde servir-se a fim de produzir no homem todas as espécies de desejos desordenados. Como foi isto assim? Por que o preceito divino se tornou oportunidade para o pecado? Não faremos justiça ao pensamento de Paulo aqui, caso nos decidirmos em favor de explanação meramente psicológica ao longo das linhas da sabedoria proverbial que fala dos frutos proibidos como os mais doces. É, antes, que a limitação compassiva imposta ao homem pelo mandamento e em vistas a preservar a sua verdadeira liberdade e dignidade pode ser mal interpretada e deturpada como arrebatamento da sua liberdade e ataque contra a sua dignidade, e assim pode tornar-se ocasião de ressentimento e de rebeldia contra o Criador

divino, verdadeiro Senhor do homem. Desta forma, o pecado pode servir-se do preceito, não para cobiçar como o meio de despertar todo gênero de cupidez. Deve-se notar que tanto neste versículo como nos seguintes, o pecado é personificado, do qual se fala como poder ativo com finalidade malévola: Paulo, sem dúvida, tem a narrativa de Gênesis em mente. De fato, estes versículos são entendidos do melhor modo como exposição da narrativa de Gênesis. Foi talvez com essa narrativa em mente que Paulo escolheu o décimo mandamento como seu exemplo; visto que existe relacionamento especialmente estreito entre o décimo mandamento, entendido do modo generalizado que temos notado (o que o põe em íntima relação com o primeiro mandamento), e a proibição de Gênesis 2.17 ("mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás"), e entre a cobiça que o décimo mandamento proíbe e que se descreve em Gênesis 3.6 ("E quando a mulher viu que a árvore era boa para alimento, e que era delícia para os olhos, e que a árvore deveria ser desejada para tornar-se sábia, ela tomou-lhe do fruto e comeu; e ela deu-o também a seu marido, que com ela estava e ele comeu"), quando as palavras "sereis como deuses" no versículo anterior são lembradas em sua relação com ele.

pois na ausência da lei, o pecado está morto. Até sem a lei o pecado está de fato presente, porém é relativamente inativo. (Para o emprego de "morto" no sentido de "inativo", cf. *2Macabeus* 2.17, 26). Na ausência da lei o pecado é relativamente impotente — eis por que Paulo pode dizer em 1Coríntios 15.56 que "a força do pecado é a lei". Em a narrativa de Gênesis a serpente pôde armar seu ataque porque fora dado o mandamento de Gênesis 2.17. É o contraste entre "morto" aqui e "pulou para a vida" no versículo seguinte que ressalta vividamente o contraste entre a serpente jazendo imóvel e escondida e a serpente remexendo-se para tirar proveito da sua oportunidade. "Nada", observa Leenhardt sugestivamente, "se parece a uma serpente morta mais do que uma serpente viva desde que ela não se mova!".

9, 10. Todavia, outrora eu estava vivo na ausência da lei. A explanação mais provável em alto grau desta declaração é que Paulo refere-se à situação do homem antes de ser dada a lei, junto com o que ele também provavelmente tem em mente o estado do homem descrito em Gênesis 1.28ss e antes de Gênesis 2.16, 17. Em vista do contraste com "eu morri" no versículo 10, parece evidente que o verbo grego significando "viver" é empregado, no versículo 9, no sentido forte de "estar vivo" em vez de no sentido fraco de "passar a própria vida". No estado original descrito em Gênesis 1, o homem "estava vivo", e no tempo antes que a lei fosse dada por meio de Moisés, enquanto o homem, com certeza, não se poderia dizer que estava vivo no pleno sentido que este verbo possui, por exemplo, em 1.17 ou 8.13, pode-se dizer que ele esteve vivo no sentido de que a sua condição nesse tempo era a vida, em comparação com a sua condição depois que a lei foi recebida. Em **mas quando chegou o preceito** podemos ver dupla referência — ao fato de ser

dada a lei (representada pelo décimo mandamento — daí "mandamento" em vez de "lei") e igualmente ao mandamento de Gênesis 2.16, 17. **o pecado pulou para a vida, e eu morri, e o preceito que era para a vida demonstrou ser, pelo que a mim diz respeito, para a morte.** A oportunidade do pecado para ação eficaz significou a morte do homem. (Cf. 5.12, 14; 6.23; Gn 2.17b.) Embora ele continue vivendo, está em sentido verdadeiro, já morto — ficando sob a sentença de morte dada por Deus (cf. 24b). A morte física, quando chega, é apenas o cumprimento da sentença já pronunciada. Mal se torna necessário dizer que a morte a que aqui se alude é algo inteiramente diferente do que poderíamos chamar "a boa morte" de 6.2, 7, 8; 7.4. A finalidade verdadeira e própria igualmente do preceito do Gênesis 2.16, 17 e do décimo mandamento (representando toda a lei) era que o homem tivesse vida. Entretanto, o efeito verdadeiro do mandamento, explorado pelo pecado, foi a morte.

11. **Pois o pecado, tendo conseguido uma base de operações, enganou-me através do preceito e por seu meio matou-me.** O emprego de "enganou" é recordativo de Gênesis 3.13 ("... A serpente me seduziu..."). Em Gênesis 3 a serpente é representada enganando a mulher em pelo menos três aspectos: em primeiro lugar, deturpando e adulterando o mandamento divino atraindo a atenção somente para a parte negativa do mandamento e ignorando a positiva (Gn 3.1b: cf. 2.16, onde "de toda árvore do jardim podes comer livremente" está incluído no que "o Senhor Deus ordenou ao homem"); em segundo lugar, fazendo a ela acreditar que Deus não castigaria a desobediência com a morte (v. 4); e em terceiro lugar, utilizando o próprio mandamento (realmente enganando-a e seduzindo-a por meio do mandamento de Deus), a fim de insinuar dúvidas a respeito da boa vontade de Deus e a fim de sugerir a possibilidade de o homem afirmar-se ele mesmo em oposição a Deus (v. 5). O caso com a lei de Israel é similar. O pecado engana o homem no que diz respeito à lei, deturpando-a e impondo falsa imagem dela sobre a compreensão do homem, e também o engana por meio da lei, em particular servindo-se dela para insinuar que o homem está em posição de cumpri-la de tal modo a pôr Deus sob obrigação para com ele. Deste modo, o pecado pela fraude é bem sucedido ao realizar a morte do homem por meio daquilo que Deus deu "para a vida".

12. **Assim pois, a lei em si mesma é santa, e o preceito, santo, justo e bom** é a resposta definitiva de Paulo à pergunta suscitada no versículo 7a. A presença da lei se transformou realmente em morte para o homem, porém a lei não deve ser culpada, de forma alguma, por este resultado. (Ela não deve ser mais censurada por este resultado do que o é o evangelho pelo fato de que os que o rejeitam ou tentam servir-se dele para seus próprios objetivos perversos, estão sujeitos a condenação mais severa do que teria sido a sua caso nunca tivessem tomado conhecimento

do evangelho.) A culpa deve ser posta no pecado. A lei é "santa". Para Paulo, como para Jesus, ela é a lei de Deus (cf. 7.22, 25; 8.7; Mt 15.3, 6; Mc 7.8), que procede dele e que apresenta a marca inconfundível da sua origem e autoridade. O emprego de "o preceito" seria, naturalmente, adequado, caso se visasse o preceito de Gênesis 2.16, 17, mas aqui, na resposta definitiva à pergunta, "Que a lei é pecado?", a referência é, sem dúvida, aos preceitos individuais contidos na lei. Os preceitos de Deus são "justos" (cf. Dt 4.8), não só porque exigem honestidade de vida nos homens, mas também porque, sendo compassivos e não opressivos, prestam testemunho à própria justiça de Deus. São "bons", visto ser sua finalidade o proveito dos homens. Torna-se difícil compreender como, em face deste versículo, numerosos intérpretes de Paulo podem persistir em tratar como axiomática a suposição segundo a qual ele considerava a lei como inimigo na mesma categoria com o pecado e a morte, como faz o tópico de 5.12—7.25 de JB, que diz: "A libertação do pecado, da morte e da lei".

13. **Então aquilo que é bom tornou-se morte para mim?** O novo parágrafo inicia com pergunta paralela à suscitada no versículo 7. Aqui, "aquilo que é bom" recolhe o "bom" do versículo 12, e "morte" o "eu morri" e "para a morte" do versículo 10 e o "matou" do versículo 11. Se a lei é boa e, no entanto, da sua presença decorre a morte, significa isso que o que é bom tornou-se morte para mim — que ele deve ser culpado pela minha morte? A essa pergunta como à do versículo 7, a resposta é a negativa enfática **Deus nos livre!** A coisa boa não deve, certamente, ser culpada pela minha morte.

mas o pecado, para que se manifestasse como pecado, estava produzindo a morte para mim através do que é bom, a fim de que o pecado, através do preceito, se tornasse pecaminoso além da medida. (A proposição grega está incompleta. A maneira mais simples de completá-la é entender o equivalente de "estava" com o particípio, como temos feito). A conclusão verdadeira a ser tirada não é que aquilo que é bom seja responsável pela minha morte, mas que o pecado serviu-se do que é bom para executar a minha morte. Os objetivos assinalados pelas duas orações finais, pelos quais poderia ser mostrado que o pecado é tal (pelo fato de ele abusar da boa dádiva de Deus aos homens) como também de que por meio do preceito a pecaminosidade do pecado poderia realmente ser intensificada, provêm de Deus, conquanto não sejam nem o elemento total e tampouco o principal propósito de Deus ao dar a lei. No entanto, o fato de eles estarem incluídos no desígnio de Deus não significa que Deus e a sua lei devam ser culpados pela morte do homem, mais do que o fato de que constituía parte do seu desígnio de enviar seu Filho ao mundo que o pecado dos homens se revelasse nas suas cores verdadeiras como hostilidade para com Deus, pela reação que o ministério do amor de Cristo causaria, significa que Deus deva ser censurado pela rejeição e crucifixão de Cristo. As duas

orações finais são indício de que as calamitosas conseqüências do encontro dos homens com a lei, longe de serem prova da vitória do pecado ou da imperfeição da lei, são sinal de que o desígnio de Deus de derrubar o pecado de maneira definitiva e completa está em execução.

14. **Pois sabemos que a lei é espiritual.** Para o emprego de "sabemos" veja sobre 2.2. A afirmação segundo a qual a lei é espiritual é, fundamentalmente, afirmação da sua origem e autoridade divinas. Deveríamos, provavelmente, ver aqui também a implicação de que, sendo espiritual, ela só pode ser corretamente entendida com o auxílio do mesmo Espírito por quem foi dada. São somente os que possuem o Espírito que podem verdadeiramente reconhecer a lei e assentir a ela com a sua mente (veja os v. 16, 22, 23, 25b), como também em sua vida podem realizar o início de verdadeira obediência a ela (veja 8.1ss). Os que não são iluminados pelo Espírito, compreendem apenas a letra (veja o v. 6).

mas eu sou carnal, escravo sob o poder do pecado. O único meio natural, sem dúvida, de entender esta declaração da primeira pessoa do singular no tempo presente, é o meio assinalado por Calvino em seu comentário ao seguinte versículo: "Paulo [...] retrata na sua própria pessoa o caráter e a extensão da fraqueza dos crentes". Freqüentemente os fiéis rejeitam esta interpretação natural pelo motivo de que ela envolve — assim argumentam — flagrante apoucamento da vitória outorgada ao crente, e anseiam por interpretação que considera 7.14-25 e o capítulo 8 como descrevendo duas etapas sucessivas, antes e após a conversão. Até os que percebem o que se descreve em 7.14-24 não se enquadrar com a vida da pré-conversão, são propensos a argumentar que pertence a uma etapa da vida cristã que pode ser deixada para trás, etapa na qual o cristão tenta ainda travar a luta com sua própria força, e a verem 8,1ss como descrevendo libertação posterior. Nós, porém, estamos convencidos de que é possível fazer justiça ao texto de Paulo — como também aos fatos da vida cristã onde quer que sejam observados — só se mantivermos decididamente unidos os capítulos 7 e 8, não obstante as tensões óbvias entre eles, e neles percebermos não duas etapas sucessivas, e sim dois aspectos diferentes, duas realidades contemporâneas da vida cristã, ambas as quais prosseguem enquanto o cristão estiver nesta vida mortal.

Descrevendo o cristão como "carnal", Paulo quer indicar que nele existe também o que é radicalmente oposto a Deus (veja o que se diz a respeito do "desejo da carne" em 8.7), se bem que no capítulo 8 ele deixe assaz claro que o cristão não é, na sua opinião, carnal do mesmo modo incompetente que o é o homem natural. Com "escravo sob o poder do pecado" podemos comparar o versículo 23 ("mas percebo outra lei em meus membros, que trava guerra contra a lei da minha mente e me torna prisioneiro da lei do pecado ..."). Entendidas isoladamente da doutrina dos capítulos 6, 8 e 12ss, estas palavras, com certeza, dariam impressão completamente errada da vida cristã; entretanto, tomadas intimamente junto com ela,

ressaltam vigorosamente um aspecto da vida cristã que disfarçamos para nossa desagregação. Quando os cristãos deixam de tomar em consideração o fato de que eles (como igualmente todos os seus companheiros cristãos) são ainda escravos sob o poder do pecado, tornam-se especialmente perigosos não só para os outros, mas também para si próprios, porque se enganam a si mesmos. Quanto mais seriamente o cristão se esforçar por viver de acordo com a graça e se submeter à disciplina do evangelho, tanto mais sensível se torna ao fato de sua pecaminosidade em prosseguimento, ao fato de que até os seus melhores atos e atividades são desfigurados pelo egoísmo que ainda é poderoso dentro dele — e não menos perverso por estar ele com freqüência mais sutilmente disfarçado do que anteriormente. Ao mesmo tempo, é preciso que se diga com ênfase que o reconhecimento realístico de sermos nós ainda de fato escravos sob o poder do pecado, não deveria ser incentivo para chafurdarmos complacentemente em nossos pecados.

15. **Porque o que eu faço, não reconheço; visto que não pratico o que quero, mas faço o que detesto.** Enquanto o segundo "visto que" neste versículo assinala simplesmente a relação da última parte do versículo com a primeira, o "Porque" inicial assinala a relação dos versículos de 15 a 23 como um todo com o versículo 14 — explicam o que significa ser "escravo sob o poder do pecado". O verbo grego representado por "fazer" aqui como também nos versículos 17, 18 e 20, provavelmente transmite o pensamento da efetividade da ação, do fato de que o que é empreendido, é completado. "Não reconheço" aqui significa aproximadamente a mesma coisa que "não aprovo" ou "não tolero"; confirma-o o que segue. (O verbo grego que traduzimos por "reconhecer" empregava-se às vezes de pai que reconhecia seu filho como próprio, embora o seu significado primitivo seja simplesmente "conhecer').

Em todas as seis ocorrências neste versículo "eu" indica o mesmo sujeito; porém, nas ações assinaladas por "não reconheço" (a expressão negativa sugere recusa positiva a reconhecer), "eu quero" e "eu detesto", existe igualmente outro sujeito envolvido, o Sujeito divino cuja ação está, por assim dizer, por trás, debaixo e dentro destas ações humanas. No conflito descrito neste versículo (bem como nos v. 18b e 19) trava-se batalha a sério de maneira que não é possível até o homem ser santificado pelo Espírito Santo. No homem, a quem Paulo se refere aqui, existe não só conhecimento da revelação da vontade de Deus, para o homem, na lei divina, mas também a atividade do Espírito Santo o qual, de um lado, esclarece, interpreta e aplica a lei, e, de outro lado, cria e sustenta a vontade do homem para obedecer a ela. Há neste homem o crescimento contínuo na compreensão da vontade de Deus e no desejo e compromisso sérios de obedecer a ela, como também a percepção aprofundando-se sempre enquanto não chega à altura da verdadeira obediência.

O fato de existir conflito tão sério no cristão demonstra que existe dentro dele aquilo que reconhece a bondade e a justiça da lei. É este o argumento de **16.**

Mas se faço o que não quero, concordo com a lei no sentido de que ela é boa. E este algo dentro do cristão, este centro de compromisso com a lei de Deus, é a obra do Espírito Santo, que, vindo de fora, no entanto atua dentro da personalidade humana, não como força estranha, mas de forma tal que o que o Espírito faz pode dizer-se verdadeiramente ação do homem (daí a primeira pessoa do singular "não quero" e "concordo com").

17. **Entretanto, sendo isso assim, então não sou eu que faço o que faço, mas o pecado que habita em mim** não visa uma desculpa, senão que é antes o reconhecimento da proporção em que o pecado, habitando no cristão, usurpa o domínio sobre a sua vida. Porém, enquanto nem o que se declara neste versículo, nem o "não quero" e o "concordo com a lei no sentido de que ela é boa" do versículo 16 constituem qualquer desculpa (o último não é desculpa, já que Deus exige não sentimentos ineficazes, mas ações obedientes), o fato de existir conflito e tensão verdadeiros é sinal de esperança.

18. **Pois eu sei que o bem não mora em mim, isto é, na minha carne; visto que, enquanto eu posso querer fazer o que é bom, praticar o que é bom está fora do meu alcance** é a confissão da impotência do eu para o bem. As palavras "isto é, na minha carne" constituem qualificação necessária de "em mim", visto que no cristão habita o Espírito Santo. Elas são, conforme salientou Tomás de Aquino, sugestão adicional de que é do cristão que se fala, uma vez que, do contrário, a qualificação seria supérflua. Por "carne", aqui, Paulo quer dizer não algum eu inferior como parte do homem, conforme alguns propuseram, e sim a totalidade da natureza humana decaída como tal — nas palavras de Calvino, "todos os dons naturais da natureza humana, e tudo o que está no homem, salvo a santificação do Espírito". Pensamos que Paulo quer dizer, pela última parte do versículo, não que o cristão jamais alcance qualquer coisa além de um desejo ineficaz, mas que o que ele faz realmente nunca corresponde em pleno à sua vontade. Por vezes, pode falhar em realizá-lo de qualquer modo, outras vezes até pode fazer todo o contrário do que ele quer; porém, as suas melhores ações, nas quais se aproxima muito perto da realização do bem que ele quer, são manchadas e estragadas pelo seu egoísmo.

19 e 20 repetem o essencial do versículo 15b como também a substância dos versículo 16a e 17, respectivamente.

21. **Assim, pois, eu demonstro pela experiência a lei no sentido de que, embora eu queira fazer o que é bom, é aquilo que é mau que está ao meu alcance.** Uma das características que tornam os cinco últimos versículos deste capítulo especialmente

difíceis é o emprego repetido da palavra "lei", e é o seu emprego aqui que constitui o problema principal deste versículo. Numerosos intérpretes, tanto antigos como modernos, insistiram em que a referência deve ser à lei do AT, porém as diversas explanações apresentadas nesta suposição a tal ponto são forçadas que se tornam inacreditáveis. Além disso, visto que no versículo 23 menciona-se explicitamente uma lei diferente da lei de Deus, a possibilidade de explicar a "lei", no versículo 21, de maneira diversa de referindo-se à lei do AT é preciso, sem dúvida, ser levada em conta, como também o fato de que no versículo 22 "lei" é qualificada como "de Deus" lembra a probabilidade de que "lei" acaba de ser empregada com referência diferente. Explicaram alguns a palavra traduzida aqui por "lei" como significando "princípio" ou "norma"; todavia, a explanação mais simples e mais natural, ao nosso ver, é que "lei" aqui se refere à mesma lei que será mais claramente especificada no versículo 23 — a "lei diferente".

22, 23 é uma explanação da situação descrita no versículo 21. **Pois eu, pelo que diz respeito ao homem interior, me comprazo na lei de Deus, mas percebo outra lei em meus membros, que trava guerra contra a lei da minha mente e que me torna prisioneiro do pecado que existe em meus membros.** A oração "pelo que diz respeito ao homem interior" qualifica a "eu": o sujeito do verbo "comprazer" é "eu pelo que diz respeito ao homem interior", "eu enquanto sou esse homem interior". Para a expressão "homem interior", veja 2Coríntios 4.16; Efésios 3.16; e também Romanos 6.6 (o pensamento envolvido a modo de contraste pela referência ao velho eu [grego: "velho homem"]); Colossenses 3.10 e Efésios 4.24. O significado de "o homem interior" aqui tem de ser quase o mesmo que o de "minha mente" nos versículos 23 e 25, os quais precisam ser entendidos levando em conta aquela renovação da mente a que se faz referência em 12.2. A mente, que reconhece e que está ligada à lei de Deus, é a mente que está sendo renovada pelo Espírito de Deus; e o homem interior, de que Paulo fala, é a atuação do Espírito de Deus dentro do cristão. O cristão, enquanto é este homem novo criado pelo Espírito de Deus, compraz-se na lei de Deus e a ama como a revelação da vontade boa e misericordiosa de Deus. (Cf. Sl 19.8; 119.14, 16a, 24a, 35b, 47, 70b etc.)

Ele, no entanto, tem consciência do poder de outra lei agindo em si próprio (para o significado de "membros" veja 6.13), uma lei que é algo completamente diferente da "lei de Deus" que se acabou de mencionar. Uma vez que se fala desta "lei diferente" como "em meus membros" e "a lei do pecado" mencionada depois no versículo 23 é igualmente descrita como estando "em meus membros", é natural identificar esta "lei diferente" com "a lei do pecado" (explicando "a lei do pecado que está em meus membros" no versículo 23 como substituída pelo "ela mesma", que poderia esperar-se, a fim de esclarecer o indefinido "uma lei diferente"). Além disso, parece natural entender "da minha mente" aqui como significando "que a

minha mente reconhece" e assim identificar esta lei com "a lei de Deus" mencionada no versículo 22. Entendidos deste modo, os versículos 22 e 23 retratam duas leis em oposição uma à outra. A identidade de uma delas, "a lei de Deus", não é incerta; mas a identidade da outra, "a lei do pecado", exige algum esclarecimento. Dá a impressão de Paulo estar usando aqui a palavra "lei" metaforicamente, para designar poder exercido, autoridade, controle, e que ele quer dizer por "a lei do pecado", o poder, a autoridade, o domínio exercido sobre nós pelo pecado. É um meio vigoroso de insistir em que o poder que o pecado tem sobre nós é terrível caricatura, paródia grotesca daquela autoridade sobre nós a qual pertence, de direito, à santa lei de Deus. O fato de o pecado exercer sobre nós tal autoridade é hedionda usurpação do privilégio da lei de Deus.

24. **Desventurado homem que eu sou! Quem me libertará deste corpo de morte?** Assim Paulo inicia o terceiro e último parágrafo da subseção. Muitos comentadores declaram confiantemente ser impossível que alguém cristão esteja falando aqui. A verdade, porém é, sem dúvida, que a incapacidade para reconhecer a angústia refletida neste grito como característica da existência cristã, demonstra o malogro por compreender a plena seriedade da obrigação do cristão de manifestar a sua gratidão a Deus pela obediência da fé. Quanto mais os homens progridem na vida cristã, e mais duro é o seu aprendizado, tanto mais clara se torna a sua percepção das alturas a que Deus os chama, e tanto mais dolorosamente aguda sua consciência da distância entre o que eles deveriam ser, e querem, e o que são. A afirmação segundo a qual este grito só poderia provir de homem não convertido, e que o apóstolo deve estar exprimindo, não o que ele sente quando escreve, mas a experiência vivamente lembrada do homem não convertido, é, acreditamos, totalmente inverídica. Concluí-lo é assinalar — seja dito com todo o respeito — que alguém ainda não ponderou quão absolutas são as reivindicações da graça de Deus em Jesus Cristo. O homem que profere este grito é alguém que, conhecendo ser justo pela fé, deseja das profundezas do seu ser responder às reivindicações que o evangelho lhe faz (cf. o v. 22). É a própria clareza da sua compreensão do evangelho e a verdadeira sinceridade do seu amor a Deus que tornam a sua dor, nesta pecaminosidade em continuidade, tão aguda. Não obstante, preste-se atenção, o versículo 24, embora seja brado de angústia real e profunda, não é absolutamente brado de desespero. A palavra representada por "desventurado" pode assinalar angústia e aflição sem sugerir condição de desespero, e a pergunta "Quem me libertará...?" pode entender-se como exprimindo a ardente aspiração do locutor por algo que, com certeza, há de chegar (cf. a expectativa descrita em 8.23). Aquilo de que o locutor deseja ardentemente ser libertado ("este corpo de morte") é a condição da vida no corpo como a conhecemos sob a ocupação usurpadora do pecado, que há pouco foi descrita, vida que, por causa do pecado, tem de sucumbir à morte.

25a. A exclamação **Graças sejam dadas a Deus, por Jesus Cristo Senhor nosso** é resposta indireta à pergunta no versículo 24. Ela sugere evidentemente que o locutor sabe que Deus já cumpriu em favor dele o desejo manifestado pela pergunta ou que Deus o cumprirá em favor dele no futuro. Os comentadores que estão totalmente convencidos de que, enquanto é um cristão que fala no versículo 25a, o versículo 24 é o grito de homem não convertido, propendem não artificialmente a supor que o homem que dá graças a Deus no versículo 25a deve ter consciência de ter sido já libertado do corpo de morte. Mas esta suposição é responsável por muita confusão na exegese desta passagem e atormentou em particular a interpretação do versículo 25b. Além do que, ela é inconsistente com o pensamento de Paulo expresso alhures. Podemos, por exemplo, reportar-nos a 8.10, segundo o qual até para o homem em quem habita Cristo, enquanto é de fato verdade que o Espírito é vida em razão da justificação, também é verdade ainda que o corpo é mortal em razão do pecado. A implicação do versículo 25a então não é que o locutor já foi libertado "deste corpo de morte", mas que ele sabe que Deus com certeza há de libertá-lo no futuro. A libertação, no sentido limitado de separação do corpo, poderia chegar com a morte, a libertação, em toda a sua plenitude positiva, viria junto com a redenção final do corpo (8.23). A chave para a correta compreensão do versículo 25a é o reconhecimento de que o homem que fala no versículo 24 já é cristão; pois isso nos poupa de termos que imaginar alteração drástica entre os versículos 24 e 25a.

25b. Dificilmente surpreende o fato de que, muitos dentre aqueles que viram no versículo 24 o grito de homem não convertido (ou de cristão a baixo nível de vida cristã) e no versículo 25a o sinal de que a libertação ardentemente desejada foi realmente realizada, tenham percebido Assim, pois, sou eu mesmo que pela minha mente sirvo à lei de Deus, mas pela minha carne à lei do pecado como empecilho, visto que, vindo depois da ação de graças, ele parece (nesta compreensão dos v. 24, 25a) indicar ser a condição do falante após a sua libertação, exatamente a mesma que era antes dela. Um meio favorito de ocupar-se com a dificuldade foi postular o desarranjo das frases numa etapa muito precoce e reordenar os versículos pela ordem 23, 25b, 24, 25a. Foi feita outra sugestão no sentido de que o versículo 25b é glosa secundária (intentada como resumo dos v. 15-23), que por isso deveria ser omitida. Todavia, enquanto a possibilidade de corrupção primitiva que afetou a todos os testemunhos sobreviventes do texto não possa naturalmente ser excluída absolutamente, uma exegese que se baseie na reordenação das frases ou na exclusão de pretensa glosa, quando não existe a mais leve sugestão de apoio na tradição textual em favor de um ou outro processo, é extremamente arriscada, e, sempre que se possa dar sentido ao texto como ele se encontra, tem pouca pretensão a ser considerada como fidedigna. Muitos, naturalmente, até dentre os que consideram

o versículo 24 como exprimindo a situação de não-convertido, buscam explicar o versículo 25b sem recurso a tais expedientes duvidosos. Propõem alguns, por exemplo, que o versículo 25a é apenas relance avançado antecipado ao que vai ser deixado claro no capítulo 8 e, portanto, não indica que a libertação já ocorreu. Outros, que consideram o versículo 25a como implicando que a libertação já ocorreu, explicam "eu mesmo" como significando "eu mesmo à parte Jesus Cristo" e supõem que o versículo 25b descreve, não a condição vigente da pessoa a que se referiu, mas a condição que teria sido a sua, se tivesse sido deixado a si próprio. Porém, logo que se admitir que aquele que fala no versículo 24 é cristão (e cristão amadurecido — não simplesmente alguém que se encontra em nível especialmente baixo da existência cristã), como também que o versículo 25a exprime, não a consciência de já ter sido libertado deste corpo de morte, e sim a certeza de que Deus haverá, no futuro, de libertá-lo dela, torna-se possível a interpretação direta e satisfatória do versículo 25b. Longe de ser anticlímax ou intrusão incongruente neste particular, é conclusão inteiramente adequada para os versículos anteriores (incluindo os v. 24, 25a). Visto que ele resume com franqueza clarividente — franqueza totalmente condizente não só com a premência do anseio pela libertação final manifestada no versículo 24, mas também com a confiança de que Deus, sem dúvida, há de realizar aquela libertação no seu tempo oportuno refletida no versículo 25a — a tensão, com toda a sua verdadeira angústia como também com toda sua verdadeira esperança, nas quais o cristão não cessa de estar envolvido enquanto viver esta vida presente. Ler nessa frase qualquer sugestão de aceitação satisfeita, da parte do cristão, da sua pecaminosidade continuada, seria inteiramente errôneo. Porque — para não mencionar a prova da sinceridade moral no versículo 24 — as palavras "eu [...] sirvo pela minha mente à lei de Deus" exprimem com clareza suficiente o compromisso do cristão, nas próprias profundezas de sua personalidade como alguém que está em renovação pelo Espírito de Deus, com a lei santa de Deus, o seu senso de estar inteiramente ligado a ela. E é plenamente congruente com este profundo sentido de compromisso com a vontade de Deus que esta conclusão não esconde o fato doloroso da pecaminosidade em andamento, mas prossegue reconhecendo francamente que o cristão, enquanto permanece nesta vida presente, permanece em sentido verdadeiro, embora limitado, escravo do pecado (cf. o v. 14b), visto que ele ainda possui a natureza decaída.

5.4. Vida caracterizada pela habitação do Espírito de Deus (8.1-39)

A vida prometida ao homem que é justo pela fé é, em quarto lugar, descrita como vida caracterizada pela habitação do Espírito de Deus. A palavra-chave desta seção é "espírito", que, enquanto é apenas empregada cinco vezes nos capítulos de

9 a 16, aparece vinte e uma vezes no capítulo 8, ou seja, muito mais freqüentemente do que em qualquer outro único capítulo em todo o NT. Na maioria das ocorrências em Romanos 8, ela, com toda certeza, designa o Espírito Santo, e em duas delas claramente não o designa. Nos exemplos restantes, é assunto de alguma controvérsia se a referência é, ou não, ao Espírito Santo: em todas elas, a nosso ver, ela é.

Sendo caracterizada pelo Espírito de Deus, esta vida prometida ao homem que é justo pela fé, é necessariamente também vida em que a lei de Deus está sendo estabelecida e cumprida (v. 4.12-16), vida que, aqui e agora, apresenta a promessa da ressurreição e da vida eterna (v. 6, 10s), vida na esperança (v. 17-30). A última subseção (v. 31-39) é, ao mesmo tempo, tanto a conclusão a esta seção, sublinhando a certeza da esperança do crente, como também a conclusão a todo o argumento da epístola até este ponto.

(1) A habitação do Espírito (8.1-11)

> [1]Portanto, não existe agora condenação para aqueles que estão em Cristo Jesus. [2]Pois a lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte. [3]Pois que Deus, tendo enviado seu próprio Filho na semelhança da carne pecadora e em vista do pecado, condenou o pecado na carne (aquilo que a lei foi incapaz de fazer, porque era fraca por causa da carne), [4]a fim de que a justa exigência da lei se cumprisse em nós que não caminhamos segundo a carne, mas segundo o Espírito. [5]Com efeito, aqueles cujas vidas são determinadas pela carne estão do lado da carne, mas aqueles cujas vidas são determinadas pelo Espírito estão do lado do Espírito. [6]Porque o desejo da carne é morte, mas o desejo do Espírito é vida e paz. [7]Pois o desejo da carne é inimigo de Deus; uma vez que ele não se submete à lei de Deus — de fato, ele não pode; [8]e os que estão na carne não podem agradar a Deus. [9]Vós, porém, não estais na carne, mas no Espírito, visto que o Espírito de Deus habita em vós. (Se alguém não tem o Espírito de Cristo, então ele não pertence a Cristo). [10]Se, porém, Cristo está em vós, embora vosso corpo seja, de fato, mortal por causa do *vosso* pecado, o Espírito é vida por causa da *vossa* justificação. [11]E se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Cristo Jesus dentre os mortos vivificará também vossos corpos mortais, mediante seu Espírito que habita em vós.

A primeira subseção de 5.4 compõe-se de 8.1-11. Ela se relaciona não com 7.25a ou com 7.25b, mas com 7.6 (sendo 7.7-25, conforme vimos, esclarecimento necessário de 7.1-6). O versículo 1 prolonga a significação de 7.1-6: os que estão em Cristo Jesus são libertados da condenação divina pronunciada pela lei de Deus.

O versículo 2, que retoma um ponto a que já se aludiu em 7.6b (a referência a nós servirmos na novidade do Espírito), confirma a verdade do versículo 1, apelando para o fato de que a libertação ulterior que a liberação da condenação de Deus torna possível, a saber, a libertação do crente pelo poder do Espírito de Deus, do poder do pecado e do seu inevitável acompanhante, a morte, realizou-se realmente como resultado da obra de Cristo. O versículo 3 retoma e elucida o "em Cristo Jesus" do versículo 2, esclarecendo o fundamento da liberdade a que se aludiu no versículo 1 e também da liberdade conseqüente descrita no versículo 2. O versículo 4 assinala qual foi o objetivo de Deus ao enviar o seu Filho — objetivo que, segundo o versículo 2, está realmente em cumprimento. O que o dom, por Deus, do seu Espírito efetuou (v. 2) é nada menos do que o começo do cumprimento do desígnio divino da obra de Cristo, isto é, o verdadeiro estabelecimento da lei de Deus na vida dos crentes (o que isto significa será explicado na subseção seguinte). Os versículos de 5 a 8 dão destaque à oposição absoluta existente entre o Espírito de Deus e tudo o que a ele pertence, de um lado, e, de outro lado, a carne, ou seja, nossa natureza humana decaída, egocêntrica e tudo o que a ela pertence. É o versículo 9 que sublinha o ato decisivo de que Deus concedeu o seu Espírito para habitar nos crentes. E, finalmente, os versículos 10 e 11, retomando o "e da morte" do versículo 2, enfatizam a verdade no sentido de que a vida caracterizada pela habitação do Espírito de Deus, é necessariamente vida que manifesta a promessa da ressurreição e da vida eterna.

O caráter estreitamente ligado do argumento desta subseção, que à primeira vista não é absolutamente óbvio, mas torna-se manifesto quando se analisam cuidadosamente os versículos, deveria ser notado.

1. **Portanto, não existe agora condenação para aqueles que estão em Cristo Jesus** extrai a significação ("então") de 7.1-6, na qual Paulo retomou e esclareceu sua declaração "vós não estais sob a lei" em 6,14; e o seu conteúdo confirma nossa interpretação de 6.14b; 7.4, 6.

2. **Pois a lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte.** Esta tradução assume diversas decisões a respeito do grego original, por exemplo, que "em Cristo Jesus" deve estar ligado estreitamente ao verbo, não "à vida"; que a variante textual que fornece "me" em vez de "te" deve ser explicada como assimilação ao emprego da primeira pessoa do singular no capítulo 7, e aquela que fornece "nos", como assimilação à primeira pessoa do plural em 8.4, enquanto aquela que não tem objeto do verbo expresso deveria ser considerada como erro acidental. Tendo empregado "lei" metaforicamente em 7.23 (cf. 7.21, 25b) para designar a autoridade ou o controle exercidos pelo pecado sobre os homens, Paulo agora, ao que parece, continua usando-a para designar a autoridade,

o controle, a coerção exercidos pelo Espírito Santo sobre os crentes. O dom de Deus do seu Espírito aos crentes, em virtude do qual a autoridade e a coerção do Espírito foram aplicados sobre a vida desses crentes, libertou-os da autoridade e da coerção exercidas pelo pecado e pela morte (a companheira natural do pecado). As palavras "em Cristo Jesus" apontam para a ação salvadora de Deus em Cristo como o fundamento da obra libertadora do Espírito. O surpreendente, e aqui totalmente inesperado emprego da segunda pessoa do singular "te" deve ser explicado, sem dúvida, como devido à própria consciência de Paulo no sentido de que a sua afirmação no versículo 2 é, à superfície, uma contradição do que ele acabou de dizer em 7.14b e em muita coisa do que o segue, e que, se os seus leitores quiserem compreender o verdadeiro significado do versículo 2, é necessário exigir-lhes a atenção empenhada tão direta e pessoalmente quanto possível. Como pode ter sentido dizer das mesmas pessoas que elas são ainda escravas sob o poder do pecado e igualmente que o poder do Espírito Santo de Deus as libertou do pecado e da morte?

É esta pergunta que se deve sinceramente enfrentar e dar-lhe resposta, caso se deva fazer justiça ao pensamento de Paulo bem como à verdade do evangelho. É preciso dizer com certeza, por um lado, que nenhum cristão escapa ao domínio do pecado durante esta vida, que até os melhores cristãos deixam constantemente de corresponder às justas exigências de Deus, que até as melhores coisas que eles fazem são desfiguradas pela sua pecaminosidade, e que qualquer impressão de terem atingido a liberdade perfeita constitui apenas ilusão, constitui ela mesma a expressão daquele egoísmo que é a essência da pecaminosidade do homem. Entretanto, por outro lado, é preciso dizer com igual certeza que existe essa diferença entre a relação do crente e do incrédulo ao poder do pecado que justifica o emprego, por Paulo, de "libertou". O crente não é mais escravo sem oferecer resistência, ou apenas oferecendo resistência ineficaz. Nele já age a coerção ainda mais forte do que a do pecado, a qual não só lhe proporciona a liberdade interior, de maneira que ele, no que diz respeito ao homem interior, já se compraz na lei de Deus (7.22) e já com a sua mente está comprometido com ela e a serve (7.25b), mas também o capacita a revoltar-se contra o poder usurpador do pecado com verdadeira medida de eficácia. Ele recebeu a liberdade para resistir varonilmente ao ataque. Embora o domínio do seu antigo senhor ainda não esteja destruído, o seu novo — o seu legítimo Senhor — possui firme domínio sobre ele, e o reclamou para si próprio e não largará. Tendo recebido o dom precioso da liberdade para resistir ao poder do pecado sobre nós como também para desferir golpes eficazes pela causa de nosso legítimo Senhor; e embora não devamos imaginar, se prestamos atenção à doutrina de Paulo, que somos perfeitos nesta vida, sentimo-nos, na verdade, encorajados firmemente a esperar e a lutar arduamente "A fim de que à altura sagrada da perfeição possamos elevar-nos ainda mais perto".

E sabemos que, embora o pecado seja ainda poderoso sobre nós e em nós, e capaz de derrotar-nos uma e outra vez, o poder do Espírito é muito mais forte e deve triunfar no fim, e o poder do pecado e da morte acabar.

3, 4. O "**Pois que**" inicial indica a conexão entre os versículos 3, 4 e o versículo 2: a pressuposição e o fundamento da dádiva libertadora do Espírito (e da ausência de condenação para os que estão em Cristo) são a ação decisiva de Deus em Cristo. **Deus, tendo enviado o seu próprio Filho na semelhança da carne pecadora e em vista do pecado, condenou o pecado na carne** declara, de forma resumida, o que foi a ação divina. No original, "seu próprio" é essencialmente enfático. Por "carne pecadora" Paulo, sem dúvida, quis dizer nossa natureza humana decaída. Mas por que ele disse "na semelhança da carne pecadora" em vez de simplesmente "na carne pecadora"? Quatro suposições devem ser mencionadas:

(1) Que ele introduziu "a semelhança de" a fim de evitar sugerir que o Filho de Deus assumiu a natureza humana *decaída,* e o sentido intencionado seria: semelhante à nossa carne decaída, porque realmente carne, mas só semelhante, e não idêntica a ela, porque não decaída. Conquanto seja essa a solução tradicional, está exposta à objeção teológica geral no sentido de que não foi a natureza humana não-decaída, mas decaída, que necessitava de redenção.

(2) Que ele inseriu "a semelhança de" com vistas a evitar a possibilidade de dar a impressão de que Cristo realmente pecou: e o sentido intencionado seria: semelhante à nossa natureza humana decaída, porque realmente nossa natureza humana decaída, e no entanto somente semelhante à nossa, porque não culpada de pecado real, pelo qual em tudo o mais nossa natureza humana decaída se caracteriza.

(3) Que a palavra representada por "semelhança" deve ser entendida aqui como significando "forma" em vez de "semelhança", ou seja, sem qualquer suposição de mera semelhança.

(4) Que o propósito por trás do emprego de "semelhança" aqui (veja o seu emprego em Filipenses 2.7, onde não há nenhuma menção específica de pecado) foi levar em consideração o fato de que o Filho de Deus não foi transformado em homem, mas antes assumiu a natureza humana enquanto permanecendo ainda ele mesmo. Nesta opinião, a palavra grega empregada possui o seu sentido de "semelhança"; o propósito, no entanto, não é de forma alguma enfraquecer a realidade da natureza humana decaída de Cristo, mas atrair a atenção para o fato de que, enquanto o Filho de Deus assumiu verdadeiramente a natureza humana decaída, ele nunca se tornou natureza humana decaída e mais nada (não natureza humana decaída habitada pelo Espírito Santo e mais nada como o cristão poderia ser descrito assim sendo), mas sempre permaneceu ele mesmo.

Já assinalamos a objeção teológica séria a (1). Contra (2) é preciso dizer que, nesta opinião, torna-se difícil perceber por que Paulo não se contentou apenas

com dizer "na carne pecadora". Relativamente a (2), o emprego da expressão "na semelhança da carne pecadora" dificilmente parece modo satisfatório de indicar que, embora compartilhando nossa natureza humana decaída, Cristo nunca pecou realmente; pois o efeito do emprego de "a semelhança de" é assinalar a diferença entre a natureza humana de Cristo e a nossa (que a sua natureza humana era semelhante, mas apenas semelhante à nossa), entretanto a diferença entre a liberdade de Cristo do pecado atual e nossa pecaminosidade não é questão do caráter de sua natureza humana (de ela não ser totalmente a mesma que a nossa), mas é questão de o que ele fez com sua natureza humana. E, caso esta sugestão estiver certa, pode-se ainda dizer que o lugar natural para Paulo referir-se à pecaminosidade de Cristo não estava na oração participial que se preocupa com o fato de Deus enviar o seu Filho, e sim na oração principal "Deus [...] condenou o pecado na carne", e que, corretamente interpretado, o "condenou" inclui de fato a afirmação da condição de isenção de pecado em Cristo. Concluímos que (4) deve ser aceita como a explanação mais provável do emprego, por Paulo, de "a semelhança de" aqui, e entender o pensamento de Paulo no sentido de que o Filho de Deus assumiu a mesmíssima natureza humana decaída que é a nossa, porém no seu caso essa natureza humana decaída nunca foi a totalidade dele — ele nunca deixou de ser o Filho eterno de Deus.

As palavras traduzidas "em vista de" poderiam significar "para uma oblação pelos pecados"; porém, uma vez que o contexto não fornece apoio algum para esta interpretação sacrifical, é melhor tomar as palavras em sentido geral como assinalando aquilo com que tinha a ver a missão do Filho.

Com relação a "condenou o pecado na carne", duas perguntas devem ser feitas: primeiramente, como se deve entender "na carne"? e, em segundo lugar, o que se significa por "condenou"? Destas, a primeira tem resposta muito fácil. É preciso relacionar a frase não com "pecado" e sim com o verbo "condenou". Ela se realizou na carne, ou seja, na carne de Cristo, na natureza humana de Cristo. A segunda é mais difícil. Ela deve, em vista das palavras que a seguir consideraremos, significar mais do que o pronunciamento da sentença de condenação, na verdade, tal combinação da sentença e da sua execução enquanto constitui a ocupação com o seu objeto, final e inteiramente decisivo — portanto o rompimento eficaz por Deus do poder do pecado. Que Paulo tinha em mente a morte de Cristo como o acontecimento em que o peso total da ira de Deus contra o pecado (veja 1.18) foi, na carne de Cristo, isto é, na sua natureza humana, tão eficazmente concentrado sobre todo o pecado do gênero humano inteiro, a ponto de excluir o seu ter de concentrar-se já sobre ele em qualquer outra carne, dificilmente deve ser posto em dúvida. Entretanto, se admitirmos que Paulo acreditava ter sido a natureza humana decaída que o Filho de Deus assumiu, seremos provavelmente inclinados a perceber aqui também uma referência à guerra ininterrupta pela qual ele obrigou nossa natureza rebelde a prestar perfeita obediência a Deus.

(aquilo que a lei foi incapaz de fazer, porque era fraca por causa da carne) refere-se à ação designada por "condenou o pecado". A lei não pôde realizar a ação inteiramente decisiva e eficaz em que Paulo pensa, embora ela pudesse, naturalmente, condenar e de fato condenou e ainda condena, o pecado no sentido de pronunciar a condenação dele por Deus. A questão das palavras "porque era fraca por causa da carne" é assinalar que esta incapacidade da lei não é falta dela em virtude da qual a lei pode ser censurada, mas que é algo inerente à situação resultante da queda do homem.

a fim de que a justa exigência de Deus se cumprisse em nós que não caminhamos segundo a carne, mas segundo o Espírito exprime a finalidade da condenação, por Deus, do pecado. E, uma vez que os objetivos de Deus chegam no fim a cumprir-se, podemos dizer que estas palavras exprimem também o seu resultado — ele conduz a isto. Ao mesmo tempo, esta oração final esclarece o significado da libertação de que se falou no versículo 2. É este o significado da libertação do crente do controle do pecado e da morte. É para isto que fomos libertados. O emprego do singular "a justa exigência" é significativo. Ele acentua o fato de que as exigências da lei são essencialmente uma unidade, pois a pluralidade dos mandamentos não é aglomeração confusa e que confunde, e sim um todo reconhecível e inteligível: a vontade paternal de Deus em favor de seus filhos. O desígnio de Deus ao "condenar" o pecado era que a exigência da sua lei pudesse ser cumprida em nós, isto é, que a sua lei pudesse ser estabelecida no sentido de ser, afinal, verdadeira e sinceramente obedecida — o cumprimento das promessas de Jeremias 31.33 e de Ezequiel 36.26s. Porém, "pudesse ser cumprida" não se deve considerar como querendo dizer que os fiéis cumprem perfeitamente a exigência da lei. Não devemos esquecer o capítulo 7. Eles a cumprem no sentido de eles possuírem a fé verdadeira em Deus (o que é a demanda básica da lei), no sentido de que a vida deles se volte definitivamente na direção da obediência, que eles desejam de fato obedecer sinceramente e se esforçam seriamente por chegar sempre mais perto da perfeição. Entretanto, enquanto permanecem nesta vida presente, sua fé está sempre, de certa forma, misturada à descrença; a sua obediência é sempre imperfeita e incompleta. E isso significa, naturalmente, que nunca pode haver qualquer problema de eles serem capazes de fazer da sua obediência reclamação a Deus.

A oração relativa não deve ser entendida de forma a expressar uma condição do fato de ser cumprida em nós a exigência da lei (como se o significado fosse "a fim de que a justa exigência da lei pudesse ser cumprida em nós, desde que caminhemos..."), como tampouco de forma a nos descrever como somos, independentemente do cumprimento da exigência da lei e independentemente também da ação divina descrita no versículo 3 (como se o nosso caminhar assim fosse o nosso próprio agir, nossa obra independente e meritória), mas antes, deve ser entendida de forma a assinalar o modo do cumprimento da exigência da lei (o

objetivo de Deus ao enviar o seu Filho e condenar o pecado era que a exigência da lei pudesse ser cumprida pelo nosso caminhar não segundo a carne, mas segundo o Espírito). Desta forma, estas palavras servem para aclarar o significado de "pudesse ser cumprida". A exigência da lei será cumprida pela determinação da direção, o pendor, da nossa vida pelo Espírito, por sermos capacitados muitas vezes a decidirmo-nos em favor do Espírito, para voltar as costas cada vez mais ao nosso egoísmo insaciável e para voltar nossa face cada vez mais em direção à liberdade que o Espírito de Deus nos concedeu.

5. Com efeito, aqueles cujas vidas são determinadas pela carne estão do lado da carne, mas aqueles cujas vidas são determinadas pelo Espírito estão do lado do Espírito. O "Com efeito" inicial pode dizer-se que assinala a ligação com o versículo 4, não apenas do versículo 5, mas também dos versículos de 5 a 11 como um todo. Eles oferecem explicação da referência, no versículo 4, a caminhar não segundo a carne, mas segundo o Espírito. Em vista da atestação muito espalhada da expressão grega, a qual pode-se traduzir literalmente "preocupar-se com as coisas de alguém" (cf. a RV aqui e em Mc 8.33), significando "ser intenção de alguém", "estar do lado de alguém", ser do partido de alguém, e o caráter adequado desse sentido aqui, consideramos ser o significado de Paulo que, os que permitem ser a direção de sua vida determinada pela carne, tomam realmente o partido da carne no conflito entre o Espírito de Deus e a carne, enquanto os que permitem ao Espírito determinar a direção de sua vida tomam o partido do Espírito.

6. Porque o desejo da carne é morte, mas o desejo do Espírito é vida e paz tem evidentemente em vista ser esclarecimento da oposição entre o Espírito e a carne pressupostos no versículo 5. É preciso insistir (com todo o acatamento devido à AV, a Barrett e a outros) que a expressão grega que representamos por "o desejo da carne" e "o desejo do Espírito" não são equivalentes das expressões cujas traduções literais são "preocupar-se com as coisas da carne" e "preocupar-se com as coisas do Espírito", mas que designam, respectivamente, o desejo da carne (i.é., da natureza humana decaída), ou seja, o seu ponto de vista, as suas suposições, valores, desejos e objetivos, que compartilham aqueles que tomam o partido da carne, e o desejo do Espírito, que compartilham os que tomam o partido do Espírito. Os predicados "é morte" e "é vida e paz" caracterizam o desejo da carne e o desejo do Espírito em termos dos seus respectivos frutos, daquilo que eles no fim atingem.

7, 8. Pois o desejo da carne é inimigo de Deus explica por que o desejo da carne tem por fruto a morte: é porque ele é essencialmente hostilidade para com Deus. **uma vez que ele não se submete à lei de Deus — de fato, ele não pode** é, por sua vez, explicativo da frase anterior. A feroz hostilidade do homem decaído para com Deus é a resposta do seu egoísmo (que é a essência da sua degradação) à

exigência de Deus à fidelidade a ele. Resolvido a afirmar-se, a asseverar a sua independência, a ser o centro de sua própria vida, a ser o seu próprio deus, ele não pode senão odiar ao Deus verdadeiro, cuja própria existência desmente toda a sua auto-afirmação. O seu ódio de Deus como também a sua rebeldia contra a exigência de Deus sobre ele expressos na lei de Deus são inseparáveis um do outro. Como o rebelde contra Deus, ele odeia a Deus, e como alguém que odeia a Deus ele se rebela contra Deus. Esse desejo da nossa natureza decaída (as suposições, desejos, pontos de vista etc.), que é hostilidade para com Deus é também insubmisso à sua lei, e de fato pela sua própria natureza é incapaz de submeter-se a ela. Até no cristão isto é ainda verdade, conforme 7.14-25 deixou claro: no cristão, porém, a natureza humana não é deixada à mercê dela mesma. e **os que estão na carne não podem agradar a Deus** apenas repete o essencial do versículo 7 numa forma pessoal, a qual prepara o caminho para o discurso direto aos leitores no versículo 9. Aqui como também no versículo 9 (como igualmente em 7.5), "na carne" é empregado, não meramente para assinalar as condições comuns a todos os que estão nesta vida presente (incluindo os que caminham "segundo o Espírito"), como é, por exemplo, em Gálatas 2.20, mas no sentido que é expresso no versículo 4 por "segundo a carne". Aqueles que permitem ser a direção de sua vida determinada pela sua natureza decaída são, enquanto fizerem isso, incapazes de agradar a Deus, por serem fundamentalmente hostis a ele e opostos à sua vontade.

9. Vós, porém, não estais na carne, mas no Espírito. Paulo dirige-se agora diretamente aos cristãos romanos. Eles não estão "na carne" no sentido em que a expressão foi usada no versículo 8 e conseqüentemente incapazes de agradar a Deus: pelo contrário, eles estão "no Espírito". A direção da sua vida é determinada não pela carne, mas pelo Espírito de Deus. A declaração de Paulo é feita como declaração do fato, da sua situação real que foi produzida por Deus. O seguinte **visto que o Espírito de Deus habita em vós** é apelo ao fato reconhecido por eles, em confirmação da declaração que Paulo acabou de fazer. Para o emprego de "habitar em", designando o que Sanday e Headlam denominam "permanente influência penetrante estabelecida", possessão por um poder superior ao ego, veja 7.17, 18, 20; 8.11; 1Coríntios 3.16; Colossenses 3.16. Usado do Espírito Santo, ele atesta a realidade e ao mesmo tempo a graça e o mistério infinitos da sua presença na vida dos crentes.

(Se alguém não tem o Espírito de Cristo, então ele não pertence a Cristo.) A finalidade do parêntese é a positiva de assegurar que todo cristão é habitado pelo Espírito Santo, que pertencer verdadeiramente a Cristo como crente, ainda que fraco, porta consigo a posse do Espírito. No entanto, ela possui também naturalmente significação negativa, a saber, que o homem que não possui o Espírito (cuja vida não dá prova alguma da obra santificadora do Espírito) não é cristão, por

muito que alegue sê-lo (cf. o que foi dito acima sobre o cap. 6) — embora este não seja o item que Paulo deseja acentuar aqui. Que o mesmo Espírito é significado tanto pelo Espírito de Deus quanto pelo Espírito de Cristo é evidente. A facilidade com que Paulo pode passar de uma expressão a outra é mais uma indicação do seu reconhecimento da dignidade divina de Cristo.

10, 11. Se, porém, Cristo está em vós. O fato de que Paulo, após referir-se à habitação neles de Cristo, levou alguns a concluir que ele foi incapaz de distinguir entre o Cristo exaltado e o Espírito. Porém, nem esta passagem nem 2Coríntios 3.17s exigem essa interpretação, e ambas as passagens contêm frases que são incongruentes com a identificação do Espírito e do Cristo exaltado ("o Espírito de Cristo" no v. 9 e "o Espírito do Senhor" em 2Co 3.17). O pensamento de Paulo é antes, que, pela habitação do Espírito, Cristo está presente em nós, sendo a habitação do Espírito — para usar a expressão de Calvino — "o modo de Cristo habitar em nós". A frase continua: **embora vosso corpo seja, de fato, mortal por causa do vosso pecado, o Espírito é vida por causa da *vossa* justificação.** Os cristãos têm ainda que se submeter à morte como o salário do pecado, porque são pecadores; entretanto, uma vez que Cristo está neles mediante a habitação do Espírito Santo, têm eles a presença do Espírito (o qual é essencialmente vivificante) como a garantia de que, finalmente, serão ressuscitados dentre os mortos. A significação de "por causa da *vossa* justificação" é que, exatamente como o fato de terem de morrer é devido ao fato do seu pecado, assim o fato de serem habitados pelo Espírito vivificante como o penhor da sua futura ressurreição (ou seja, o ser do Espírito vida *para eles,* não, naturalmente, ele ser vida *em si mesmo*) é devido ao fato da sua justificação.

E se o Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos habita em vós, aquele que ressuscitou Cristo Jesus dentre os mortos vivificará também vossos corpos mortais, mediante seu Espírito que habita em vós explica em pormenores com mais precisão a afirmação do versículo 10. Novamente Paulo refere-se à habitação do Espírito, mas desta vez, em lugar de falar simplesmente do "Espírito de Deus" ou do "Espírito de Cristo" (como no v. 9), fala do "Espírito daquele que ressuscitou Jesus dentre os mortos" porque quer enfatizar a íntima ligação entre a ressurreição dos cristãos e a ressurreição de Cristo (cf. 1Co 6.14; 15.20, 23; 2Co 4.14; Fl 3.21; 1Ts 4.14). Calvino entendeu "vivificará" referindo-se à renovação ética do crente; porém, em vista do que parece ser a idéia do versículo 10, do modo como o pensamento do viver e morrer é retomado no versículo 13, como também do fato de que o tema da ética parece ser introduzido no versículo 12, como algo a que não se aludiu durante alguns versículos, é melhor entendê-lo como se referindo à ressurreição final. A idéia que se visa acentuar com "também" é, sem dúvida, não que os seus corpos serão vivificados assim como os seus espíritos, mas que eles serão vivificados tanto quanto Cristo.

A variante textual entre "mediante" e "por causa de" assinalada pela margem da RV é variante entre caso genitivo e acusativo depois de preposição grega que, quando seguida por genitivo, significa "mediante" ou "por meio de", porém, quando seguida por acusativo, significa "por causa de", "a bem de", ou "em consideração a". Dificilmente se torna possível resolver a questão com certeza (ambas as leituras possuem atestação forte e primitiva); mas o genitivo, e, portanto, a significação "mediante", parece mais provável ser a original, uma vez que a alteração de genitivo original aqui para acusativo é explicável como assimilação aos acusativos "pecado" e "justificação" com a mesma preposição grega no versículo 10, ao passo que a alteração na direção oposta (quer acidental, quer deliberada) não é fácil de explicar. Fosse aceito o acusativo, o significado seria que o Espírito que habita nos crentes agora será motivo para o fato de Deus ressuscitá-los no outro mundo; no entanto, caso for aceito o genitivo, a idéia é que o Espírito que agora habita nos crentes será doravante o agente do Pai ao ressuscitá-los.

(2) A habitação do Espírito — o estabelecimento da lei de Deus (8.12-16)

> [12]Portanto, irmãos, somos devedores, não à carne para vivermos segundo a carne. [13]Pois se viverdes segundo a carne, com certeza morrereis; mas se pelo Espírito fizerdes morrer as obras do corpo, vivereis. [14]Pois todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus, estes são filhos de Deus. [15]Com efeito, não recebestes o espírito de escravidão para conduzir-vos de volta ao medo, mas recebestes o Espírito de adoção, pelo qual clamamos: "Aba! Pai". [16]O próprio Espírito assegura a nosso espírito que nós somos filhos de Deus.

A subseção começa referindo-se à obrigação imposta a Paulo e aos destinatários da carta (a primeira pessoa do plural é empregada aqui), estabelecendo o ponto negativo no sentido de que esta obrigação não é para a carne viver segundo ela. Após interromper-se a fim de prevenir os destinatários (segunda pessoa do plural) das conseqüências que hão de seguir-se, se eles prestarem submissão à carne, Paulo depois, em lugar de continuar falando positivamente da obrigação dos crentes para com o Espírito, promete vida aos cristãos romanos se eles mortificarem a carne. O versículo 14 esclarece o versículo 13b, repetindo o essencial em termos diferentes e como declaração geral na terceira pessoa do plural: a vida prometida aos fiéis não é simples não-morrer, mas vida como filhos de Deus. O versículo 15, com a sua asserção positiva, "vós recebestes o Espírito de adoção", volta aos indicativos básicos dos versículos de 1 a 11 que constituem a pressuposição do que se diz nos versículos de 12 a 16, e confere à obrigação para com o Espírito de viver segundo

o Espírito, o que foi sugerido no versículo 12, mas nunca expresso, expressão definitiva na oração relativa, "pelo qual clamamos: 'Aba! Pai'". A implicação deste versículo entendido no seu contexto é que, é no fato de os crentes chamarem a Deus de "Pai" que a lei santa de Deus se estabelece e sua "justa exigência" (v. 4) se cumpre e que o conjunto da obediência cristã está incluído neste chamar a Deus de "Pai". O versículo, de fato, declara em princípio tudo o que se deve dizer no caminho da ética cristã; visto que mais nada se exige de nós do que fazermos apenas isso — com plena compreensão do que isso significa, com plena seriedade e sinceridade. Já que se dirigir ao verdadeiro Deus pelo nome de Pai com plena sinceridade e seriedade implica procurar sinceramente ser, pensar, dizer e fazer o que lhe agrada e evitar tudo o que lhe desagrada. (Paulo, porém, sabe, naturalmente, que os cristãos continuam sendo pecadores enquanto viverem esta vida presente [cf. 7.14], e por isso sabe quão necessário é explicar com pormenores, em exortação concreta e particular, o que está envolvido em chamar verdadeiramente a Deus de "Pai", tarefa que tentará realizar para a igreja romana em 12.1—15.13). Fala Paulo deste chamar a Deus de "Pai" como algo que está realmente se realizando ("nós clamamos"). Os crentes o fazem, e o fato de o fazerem é dom de Deus concedido no dom do seu Espírito. O indicativo, naturalmente, contém imperativo implícito: que eles precisam continuar a fazê-lo, e fazê-lo sempre com a maior sinceridade, constância e resolução. Paulo, no entanto, vê o imperativo como essencialmente dom de Deus, a liberdade que ele nos concedeu no dom do seu Espírito sobre o fundamento da obra consumada de Cristo, a liberdade que se nos permite usufruir. Enfim, o versículo 16 aponta para a nossa garantia por ousarmos chamar a Deus de "Pai": o fato de que ele, cujo testemunho a este respeito é único que tem peso, ele mesmo nos garante que somos filhos de Deus.

12. **Portanto, irmãos,** introduz novo parágrafo especificando a conclusão prática a ser tirada dos versículos de 1 a 11. A posição do "não" no que segue **somos devedores, não à carne para vivermos segundo a carne** sugere fortemente que Paulo pretendia continuar com algo parecido a "mas ao Espírito para vivermos segundo o Espírito", porém interrompeu-se a fim de inserir o aviso do versículo 13a, e depois, após acrescentar um complemento natural ao versículo 13a, deixou de completar a frase iniciada no versículo 12. Para "devedores" veja o que foi dito sobre 1.14. Segue-se do que se disse nos versículos de 1 a 11 que não temos dever algum para com a carne, para permitir que nossa vida seja determinada por ela. Quanto a "segundo a carne", veja sobre os versículo 4 e 5 desse capítulo

13. **Pois se viverdes segundo a carne, com certeza morrereis; mas se pelo Espírito fizerdes morrer as obras do corpo, vivereis.** As duas orações condicionais contrastadas assinalam a escolha que confronta as pessoas visadas. Veja Deute-

ronômio 11.26ss e 30.15ss: na segunda passagem, como aqui, a vida e a morte são apresentadas como as conseqüências de modos alternativos. O verbo "morrer" é empregado significativamente: o significado é não apenas que eles morrerão (aqueles que vivem segundo o Espírito também morrerão — cf. o v. 10), mas que morrerão sem esperança da vida com Deus. O dativo grego representado por "pelo Espírito" é instrumental. O Espírito de Deus — e somente o Espírito de Deus — será o meio de destruição das obras da carne. Porém, o uso do dativo com certeza não deve ser tomado como sugerindo que o Espírito Santo é instrumento nas mãos dos cristãos, brandido e manejado por eles. As primeiras onze palavras do versículo 14 proporcionam salvaguarda contra semelhante mal-entendido. O fazer morrer é ação continuada ou repetida uma e outra vez, não ação que pode ser feita uma vez por todas. A palavra "corpo" é evidentemente empregada aqui no sentido de "carne". Não são as atividades do corpo, as quais abrangem coisas tais como dormir e andar, que são visadas, mas as atividades e maquinações (o termo grego traduzido por "obras" pode ser usado pejorativamente com sugestão de intriga e traição) da carne pecadora, do próprio egocentrismo e condição de auto-afirmação. Quanto à promessa "vivereis" (i.é., eternamente) veja 1.17 ("viverá") e as notas correspondentes.

14. **Pois todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus, estes são filhos de Deus** é explanatório do versículo 13b, o qual pode-se dizer que o repete em termos diferentes. As palavras "todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus" interpretam "se pelo Espírito fizerdes morrer as obras do corpo". O cotidiano, o fazer morrer a cada hora as maquinações e empreendimentos da carne pecadora, por meio do Espírito, é questão de ser conduzido, dirigido, impulsionado, controlado pelo Espírito. Embora a participação ativa do cristão seja envolvida de fato ("fizerdes morrer"), fundamentalmente é obra do Espírito (daqui a passiva "são conduzidos"). As palavras "são filhos de Deus" interpretam "vivereis". A vida que Deus promete não é simples não morrer: ela é ser filho de Deus, viver como filho de Deus, tanto agora como daqui em diante.

15. **Com efeito, não recebestes o espírito de escravidão para conduzir-vos de volta ao medo, mas recebestes o Espírito de adoção** explica-se da melhor maneira como significando simplesmente que o Espírito Santo, que os cristãos romanos receberam, não é espírito de servidão, que recebê-lo significaria ser conduzidos de volta a uma espécie de temores angustiados que eles haviam experimentado no passado (seja no paganismo, seja no judaísmo), e sim o Espírito de adoção. A ênfase está na asserção positiva. Por "o Espírito de adoção" quer-se dizer, sem dúvida, o Espírito que produz a adoção, unindo os homens a Cristo, possibilitando-lhes crer nele, e tornando-os assim partícipes da sua filiação. A tradução de Barrett da frase grega como "o Espírito que antecipa nossa adoção como filhos" na base de que o versículo

23 "torna assaz evidente que nossa adoção [...] situa-se no futuro" deve, em nossa opinião, ser rejeitada, porque ela introduz contra-senso com os presentes do indicativo no versículo 14 (o segundo "são") e no versículo 16 ("somos").

pelo qual clamamos: "Aba! Pai". É possível relacionar esta oração quer com o que a precede, como fizemos, pondo vírgula depois "de adoção" e ponto final depois de "Pai", quer com o que segue, pondo ponto final depois de "de adoção" e vírgula depois de "Pai". Se for adotada a primeira alternativa, o pronome relativo que é a segunda palavra da oração no original tem de referir-se a "o Espírito" e as primeiras duas palavras têm de significar "no qual" ou "pelo qual". Se, porém, for aceita a segunda alternativa, as duas primeiras palavras têm de significar "Quando" ou "visto que". É a primeira alternativa, julgamos, que deve ser preferida. Em favor dela e contra a outra pontuação, devem ser destacados os seguintes pontos: (1) Se esta oração for relacionada com o que segue, então a parte precedente do versículo 15 parece ser incompleta tanto estilisticamente (visto não haver nada que equilibre "para conduzir-vos de volta ao medo") como também pelo que diz respeito ao significado (uma vez que "Espírito de adoção" é expressão nova e não fácil, a qual pareceria exigir alguma explanação dentro da mesma frase; (2) Se esta oração for relacionada com o que precede, ela não só serve para equilibrar o "para conduzir-vos de volta ao medo" e esclarecer o significado de "Espírito de adoção", mas também (interpretada deste modo) formula verdade teológica de grande importância, a saber, que é o Espírito que nos capacita a chamar a Deus de "Pai"; (3) Caso estas palavras forem tomadas junto com o versículo 16 e as duas primeiras delas entendidas como significando "quando" (como na RSV), a frase resultante, que consta destas palavras junto com o versículo 16, parece insinuar que o testemunho do Espírito depende da nossa iniciativa. Entretanto, se estas palavras forem relacionadas com o que precede, o testemunho do Espírito de forma alguma está limitado ao fato de chamarmos a Deus de "Pai", mas que nosso agir assim é representado como a conseqüência do dom de Deus do seu Espírito. Dificilmente se pode duvidar que isto seja mais condizente com o pensamento de Paulo enquanto alhures expresso.

Admitimos, portanto, que estas palavras devem ser tomadas junto com o resto do versículo 15. A oração relativa esclarece o emprego de "Espírito de adoção". Ele é aquele pelo qual, isto é, capacitados pelo qual, os cristãos clamam "Aba". O emprego do verbo grego particular representado por "clamar" deu origem a uma variedade de sugestões (p.ex., que é oração extática especial a que Paulo se refere); porém, em vista do fato de o verbo ser usado muitas vezes na *Septuaginta* (só nos salmos mais de quarenta vezes) de oração urgente, é melhor considerá-lo aqui meramente como designando oração urgente e sincera a Deus, independentemente de se ela é em voz alta ou baixa (ou até silenciosa), formal ou informal, pública ou privada.

Para o emprego de "Aba", v. Marcos 14.36 e Gálatas 4.6. Esta palavra aramaica, usada por Jesus, continuou a ser usada por certo tempo na igreja grecófona.

Na origem, uma forma exclamatória empregada por crianças pequenas, passou, pelo tempo de Jesus, a ser usada mais amplamente, não mais ficando limitada à fala das crianças. No entanto, a sua origem simples e afetuosa não foi, evidentemente esquecida. Ela não parece ter sido usada como forma de saudação a Deus no judaísmo antigo, e o seu emprego não-vocativo com referência a Deus encontra-se só muito raramente. O seu emprego por Jesus exprimia a sua consciência de relacionamento excepcional com Deus, e o fato de ele autorizar a dirigir-se a Deus deste modo deve entender-se como conferindo participação no relacionamento dele com Deus. A tradução "Pai" foi, talvez mais provavelmente acrescentada por motivo de ênfase do que por ser julgada necessária para alguns dos cristãos romanos. Que o pensamento da recitação do pai-nosso estava presente à mente de Paulo, quando ele compôs esta oração, é altamente provável, porém não parece haver bom motivo para pensar que a tivesse em mente exclusivamente.

Agora que estamos em melhores condições para ver o versículo 15 como um todo, devemos tentar compreender a sua função na estrutura da subseção. No versículo 12 Paulo formulou a obrigação negativa que se deduz do que foi dito nos versículos de 1 a 11. Omitiu exprimir a obrigação positiva complementar, embora tivesse expressado a obrigação negativa de modo tal a sugerir que a positiva estava também na sua mente. No versículo 13 fez admoestação sobre as conseqüências da ignorância da obrigação negativa; e depois, no versículo 13b, em lugar de continuar formulando diretamente a obrigação positiva, inseriu-a na forma de oração condicional ("se pelo Espírito fizerdes morrer as obras do corpo") com oração principal declarando a promessa pendente do seu cumprimento. O versículo 14 retoma a oração condicional do versículo 13b ("conduzidos pelo Espírito de Deus" é equivalente a fazer "morrer as obras do corpo"), embora pelo emprego da passiva em lugar da ativa, enfatize o ponto de que aquilo que se tenciona é, em último recurso, a obra do Espírito de Deus, e assevere que os que a cumprem — ou, antes, naquele que for cumprida — são filhos de Deus. O versículo 15 (que por sua vez será corroborado pelo v. 16) volta atrás com a sua afirmação positiva confiante, "vós recebestes o Espírito de adoção", aos indicativos fundamentais dos versículos de 1 a 11 que constituem o contexto e a pressuposição dos versículos 12ss e dá à obrigação de viver segundo o Espírito, que estava envolvido, mas nunca expresso no versículo 12, a sua expressão final e definitiva na oração relativa, "pelo qual clamamos: 'Aba' Pai". É isso, portanto, o que significa viver segundo o Espírito, mortificar pelo Espírito as ações do corpo, e ser conduzidos pelo Espírito de Deus — simplesmente ser capacitados por esse mesmo Espírito a clamar: "Aba! Pai". E é aqui expresso não como imperativo, mas como indicativo: os cristãos, aliás, fazem-no na verdade. O imperativo implícito é que eles deveriam continuar fazendo apenas isso, e fazê-lo cada vez mais constantemente, cada vez mais sincera, sóbria e responsavelmente. É isso tudo o que deles se exige. É o que toda a lei de

Deus visa alcançar. Tudo o que se deve dizer a respeito da obediência do cristão já foi dito em princípio quando se disse isso. Mais nada se exige de nós do que clamarmos ao único Deus verdadeiro: "Aba! Pai" com plena sinceridade e plena seriedade. Que isso inclui necessariamente procurar com todo o nosso coração ser, pensar, dizer e fazer o que agrada a Deus e evitar tudo o que lhe desagrada, sequer precisaria ser dito. Na realização desta obra de obediência "a justa exigência da lei" é cumprida (cf. o v. 4) e a lei santa de Deus estabelecida.

16. O próprio Espírito assegura a nosso espírito que nós somos filhos de Deus. Aqui é preciso se façam duas perguntas correlacionadas: (1) Qual é a relação deste versículo com o versículo 15? e (2) O verbo composto grego representado por "assegurar" significa "testemunhar junto com" ou "testemunhar para", "assegurar"? Com referência a (1), cometeu-se freqüentemente o erro (e de modo algum ficou limitado aos que pontuam depois de "adoção") de virar as coisas às avessas atendendo ao fato de nós chamarmos a Deus de "Pai" para explicar o versículo 16, em lugar de perceberem o versículo 16 como explanação do emprego de "Espírito de adoção" e a oração que o acompanha. O versículo 16 tem, sem dúvida, a finalidade de confirmar e esclarecer o que o precedeu, assinalando que nosso clamar "Aba! Pai" baseia-se em algo anterior a ele e independente dele, a saber, o fato de que uma autoridade não menos do que o próprio Deus no seu Espírito nos garantiu — e continua a garantir-nos — que somos seus filhos. O conhecimento de que somos filhos de Deus (que não se deve confundir com qualquer desejo meramente natural de seres humanos fracos de perceberem que existe alguém maior e mais forte do que eles mesmos, o qual é disposto favoravelmente a eles) é algo que não podemos conferir a nós mesmos; é preciso que nos seja concedido desde e para além de nós mesmos, vale dizer, por Deus. O versículo 16 é a declaração solene e enfática de Paulo no sentido de que este conhecimento foi dado a nós. Este conhecimento não deve ser identificado com nosso chamar a Deus de "Pai": ele é, antes, a garantia para ele. E o fato de o Espírito comunicá-lo não se deve identificar com a sua inspiração imediata da oração "Aba! Pai" (requer quando é entendida, como propusemos que devia sê-lo, no sentido mais lato, como abrangendo toda a obediência dos cristãos), mas, antes, com a sua obra total de capacitação para crer em Jesus Cristo somente mediante o qual podemos chamar a Deus de "Pai".

Com referência a (2), pode-se dizer que se o verbo composto grego que traduzimos por "assegura" se considera como significando "testemunha junto com", como o é por numerosos intérpretes tanto antigos como modernos, e também pela NEB e JB, e se ao mesmo tempo a "nosso espírito" se confere seu significado natural de "nosso próprio espírito humano", então o sentido do versículo é que tanto o Espírito Santo como nosso próprio espírito humano estão unidos juntamente como duas testemunhas do fato de que nós somos filhos de Deus. Mas que posição tem nosso

espírito *nesta* questão? Por si mesmo, com certeza, não tem absolutamente direito nenhum a testemunhar que somos filhos de Deus. No intuito de superar esta objeção muito séria, tem-se recorrido (desde tempos antigos) a sugestões tais como, que por "nosso espírito" significa-se nossa nova natureza, o eu renovado por Cristo, ou o dom espiritual que nos foi concedido: no entanto, explicações desta natureza parecem demasiado sutis. Até quando foi levada muito em conta a influência exercida por Deuteronômio 19.15 ("Uma única testemunha não é suficiente contra alguém [...] a causa será estabelecida pelo depoimento pessoal de duas ou três testemunhas") no primitivo pensamento cristão, parece melhor aqui seguir o exemplo da *Vulgata* e considerar o verbo no outro sentido seu (bem estabelecido) de "testemunhar", "assegurar". Podemos então dar a "nosso espírito" o seu significado natural.

(3) A habitação do Espírito — o dom da esperança (8.17-30)

[17]E se somos filhos, somos também herdeiros: herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo, visto que *agora* sofremos com ele, a fim de que possamos *para o futuro* ser glorificados com ele. [18]Pois penso que os sofrimentos do tempo presente não são dignos de ser comparados com a glória que deverá revelar-se em nós. [19]Porque a expectativa ansiosa da criação está esperando a revelação dos filhos de Deus. [20]De fato, a criação foi submetida à vaidade, não por seu querer, mas por causa daquele que a submeteu, na esperança, [21]porque a criação, ela mesma, também será libertada da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus. [22]Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores do parto unanimemente até agora. [23]E não somente *isto,* mas também nós mesmos que temos as primícias do Espírito, até nós mesmos, gememos interiormente, esperando por nossa adoção, isto é, a redenção de nossos corpos. [24]Pois foi na esperança que nós fomos salvos: mas assim que algo que se espera é visto, ele cessa de ser objeto de esperança; pois quem espera o que realmente vê?[8] [25]Mas visto que esperamos o que não vemos, esperamos por isso com firme paciência. [26]E do mesmo modo o Espírito também socorre a nossa fraqueza; pois não sabemos o que pedir como convém, mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos não proferidos, [27]e aquele que perscruta os corações sabe qual é o desejo do Espírito, que ele intercede pelos santos segundo a vontade de Deus. [28]E nós sabemos que todas as coisas se revelam proveitosas para *seu verdadeiro* bem para os que amam a Deus, ou seja, para os que são chamados segundo o seu desígnio. [29]Porque os que de antemão ele conheceu, esses também

[8]A tradução da última parte deste versículo pressupõe a leitura e a pontuação adotadas em Nestle, 26ª ed.

predestinou a serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de ser ele o primogênito entre muitos irmãos. [30]E os que predestinou, também os chamou; e os que chamou, também os justificou; e os que justificou, também glorificou.

O versículo 17 realiza a transição para o tema com que esta subseção se ocupa: a esperança cristã. A vida que se caracteriza pela habitação do Espírito de Deus, que é vida em que se estabelece a lei de Deus, é vida caracterizada pela esperança. Os versículos 18,19 e 21 e a segunda parte do versículo 23 fornecem algum indício do conteúdo desta esperança, do valor transcendente da glória a ser esperada, e do fato de ela atingir não só aos crentes, e tampouco só à humanidade como um todo, mas à criação inteira de Deus. Um indício da aflição do presente contexto desta esperança, das circunstâncias em que ela deve ser praticada, é dado pelo versículo 20, e esta aflição do presente contexto da esperança é acentuada pela referência ao gemido da criação (v. 22) como também ao gemido dos crentes (v. 23-25). Nos versículos 26 e 27, enquanto a sua função formal parece ser a de pôr ao lado dos gemidos mencionados terceiro gemido, a saber, o do Espírito (assim o v. 26 começa com "E do mesmo modo [...] também"), o pensamento do gemido do Espírito ("com gemidos não proferidos") é dominado pelo pensamento positivo daquilo que o gemido do Espírito realiza em favor dos crentes. São os versículos de 28 a 30 que exprimem a certeza da esperança cristã.

Esta subseção dificilmente será entendida corretamente, a menos que a qualidade poética nela ostentada, particularmente nos versículos de 19 a 22, seja devidamente reconhecida. O que está envolvido nestes versículos não é o que pertence à forma exterior da poesia, coisas tais como disposição e termo artístico, mas, antes, aquelas coisas que pertencem à sua essência interna, ao poder imaginativo (a ser visto, p.ex., no emprego de imagens), sentimento pela palavra ricamente evocativa, sensibilidade profunda, a catolicidade da solidariedade e verdadeira generosidade de visão e concepção. Cumpre não negar que a passagem deve algo à tradição apocalíptica judaica (diversos paralelos podem ser citados na apocalíptica e alhures); entretanto, quando tais débitos são plenamente admitidos, por certo não se disse tudo. O que se deve perceber nestes versículos é a tentativa, por meio de imaginação poética, que é ao mesmo tempo obediente inteiramente ao evangelho e esplendidamente libertada por ele, de sugerir algo da glória desse futuro, digno dele mesmo, que Deus tem reservado para a sua criação.

17. **E se somos filhos, somos também herdeiros: herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo,** pelo movimento do seu pensamento a partir da filiação para o direito de herança realiza a transição para o tema da esperança cristã (já insinuado nos v. 10, 11, 13b e, naturalmente, no início da epístola), com o qual o resto do

capítulo se preocupa. Há nas epístolas paulinas três lugares principais em que se utiliza a linguagem da herança: Romanos 4, Gálatas 3 e 4, e esta passagem. Existem entre eles paralelos interessantes; mas as diferenças entre eles são tais que é melhor não admitir (como alguns propenderam a fazer) que Romanos 8.17 deva ser explicado simplesmente com base numa ou noutra ou em ambas as duas outras passagens, mas explicá-lo independentemente delas. Não seremos impedidos, portanto, de reconhecer a plena importância do que se está dizendo. O termo "herdeiros de Deus" não deve ser explicado como significando meramente "herdeiros de Abraão, os quais hão de receber, no devido tempo, as bênçãos que Deus prometeu a ele e à sua descendência" nem o paradoxo envolvido ao referir-se a "herdeiros do [eterno] Deus" deve ser eliminado apelando para o fato de que os dois verbos hebraicos, que se usavam quando se aludia à sucessão hereditária, significam, em primeiro lugar e na maioria das vezes, não "adquirir por sucessão hereditária", mas respectivamente, "possuir" e "fazer com que se distribua a alguém como a sua porção"; porque aqui, em Romanos 8.17, existe o relacionamento mais estreito possível entre direito de herança e filiação, e a filiação em apreço é com toda clareza (cf. o v.16) a de filhos de Deus. As imagens retóricas, naturalmente, deixam de funcionar; já que o Deus eterno não morre (o pensamento que está presente em Hb 9.15-17 não está presente aqui), não há problema de herdeiros de Deus sucederem-lhe. No entanto, ela aponta com a eficácia mais extraordinária para os fatos de que os cristãos são homens que têm grandes expectativas; que suas expectativas fundamentam-se no fato de serem filhos de Deus; que estas expectativas referem-se à participação, não apenas em diversas bênçãos que Deus pode outorgar, mas naquilo que é peculiarmente próprio dele, a glória perfeita e imorredoura da sua própria vida; e que a fixação do tempo em que suas expectativas serão concretizadas está fora do seu domínio (a designação do tempo pela decisão pessoal livre de Deus responde à fixação do tempo da sucessão pela morte do testador no caso de uma herança ordinária). A adição de "co-herdeiros de Cristo" exprime a certeza da nossa esperança. Tanto nossa filiação como nosso direito de herança baseiam-se na nossa relação com ele, no fato de ele nos ter reivindicado para si próprio. Ele, porém, já tomou posse da herança pela qual precisamos ainda esperar, e este fato constitui a garantia de que também nós, que somos seus co-herdeiros, haveremos de desfrutar do cumprimento das nossas expectativas.

As palavras **visto que *agora* sofremos com ele, a fim de que possamos *para o futuro* ser glorificados com ele** formulam um fato que confirma o que se acabou de dizer. Podemos enfatizar o sentido por algumas paráfrases tais como "pelo fato de agora sofrermos com ele, bem longe de pôr em dúvida a realidade do nosso direito de herança, é penhor certo de sermos glorificados no outro mundo". O sofrer com Cristo a que se aludiu, nem é nosso morrer com ele no conceito de Deus, nem o termos sofrido com ele (sacramentalmente) no batismo. Se na intenção um ou

outro destes "sofrimentos" estivesse presente, um tempo pretérito simples teria sido natural. A referência é antes àquele elemento do sofrimento inseparável da fidelidade a Cristo num mundo que ainda não o conhece como Senhor. Podemos entender o primeiro "com ele" como incluindo mais de um significado: por exemplo, "de conformidade com o modelo da sua vida terrena" (embora não sugerindo que nossos sofrimentos sejam redentores no sentido em que o foram os seus), "por amor dele", "em união com ele", e talvez também o pensamento de que Cristo exaltado participa dos sofrimentos dos seus irmãos. O "a fim de" assinala, não o objetivo subjetivo dos sofredores, mas a ligação, segundo a vontade de Deus entre sofrer agora com Cristo e ser glorificado com ele no outro mundo.

18. Pois penso que os sofrimentos do tempo presente não são dignos de ser comparados com a glória que deverá revelar-se em nós explica de que modo tanto o sofrimento como a glória aos quais o versículo anterior se referiu se acham em relação um com o outro. Aqui, como em 3.28 e 6.11, o verbo grego traduzido aqui e em 3.28 por "pensar" designa a firme convicção alcançada pelo pensamento racional com base no evangelho. A partir da sua compreensão do evangelho, Paulo está persuadido de que os sofrimentos do tempo presente são apenas coisa insignificante em comparação com a glória que deverá ser revelada. Os "sofrimentos" que Paulo tem em mente são, sem dúvida, em vista do versículo 17b, os dos cristãos, se bem que nos versículos de 19 a 22 o alcance do interesse seja bem mais amplo. Por "tempo presente" significa-se o período que começou com os eventos do evangelho e que se concluirá com a parusia. A glória que deverá revelar-se em nós (RV: "em direção a nós" — é extremamente difícil decidir de que modo a preposição grega possa ser traduzida da maneira mais satisfatória) é a glória da consumação final, a qual incluirá também a nós, bem como transformará igualmente.

19. Porque a expectativa ansiosa da criação está esperando a revelação dos filhos de Deus. Esta frase é introduzida como apoio para a declaração feita no versículo 18, entretanto, uma vez introduzida, ela mesma exige desenvolvimento e elucidação. Na verdade, a totalidade dos versículos de 19 a 30 pode-se dizer que é, de uma maneira ou de outra, apoio para a elucidação do versículo 18. No decorrer destes versículos, Paulo assinala mais extensamente o conteúdo da esperança cristã (v. 19 e 21), o seu atual conteúdo doloroso (v. 20.22-27), e a sua certeza (v. 28-30). Todavia, tanto o versículo 19 como os versículos de 20 a 22 que o seguem, por certo não devem ser entendidos como meramente dedução do fato observável e geralmente admitido da prevalência do temor e do sofrimento na natureza. O que estes versículos afirmam é algo que só pode ser conhecido pela fé.

Uma variedade de explanações do que Paulo significou por "a criação" aqui foi proposta no decorrer dos séculos; porém, a única explicação realmente verossímil

é que ele significou a essência da natureza subumana tanto animada como inanimada. (Os crentes são, quase com certeza, excluídos, uma vez que no versículo 23 são contrastados com "a criação"; o "não por seu querer" no versículo 20, parece excluir a possibilidade de ter sido visada a humanidade em geral, já que, nesse caso, Paulo dificilmente poderia ter excluído Adão, e Adão não se pode dizer que foi submetido diferentemente de como resultado da sua própria escolha; e a sugestão de que a referência é somente à humanidade incrédula é inteiramente inverossímil, uma vez que mal se pode supor que escritor do NT empregasse, deste modo, um termo que exprime relação com Deus na qual os cristãos estão na mesma proporção que os não-cristãos e na qual, além disso, eles acima de todos os homens devem regozijar-se). A objeção no sentido de que o emprego, por Paulo, da linguagem pessoal ("expectativa ansiosa", "está esperando", "não por seu querer", na esperança", "geme [...] unanimemente") é incompatível com a sua pretensão de referência à natureza irracional, não deve ser mantida; porque existe aqui personificação tal como a que é encontrada com freqüência no NT. A objeção adicional no sentido de que, se "a criação" se refere apenas à criação subumana, então não há referência alguma nesta passagem à humanidade incrédula, não é tão importante como à primeira vista parece. Pode-se propor que Paulo omitiu a menção dos incrédulos aqui como classe separada contrastada com os crentes, porque não admitia que a descrença humana apresente Deus com fato eterno, mas viu os crentes como as primícias do gênero humano. Consideramos que Paulo fala aqui com linguagem poética e na audácia da fé de fervorosa expectativa (a palavra que traduzimos por "expectativa ansiosa" lembra o esticamento do pescoço, o estender-se para diante para ver algo que está se aproximando) de todo o teatro esplêndido do universo como também de toda a multiforme vida subumana dentro dele, enquanto esperando ansiosamente a revelação dos filhos de Deus.

Os crentes já são filhos de Deus nesta vida, mas a sua filiação é velada e o seu incógnito é impenetrável, exceto à fé. Até eles próprios precisam crer na sua filiação contra a prova clamorosa de muita coisa nas suas circunstâncias e na sua condição que parece ser inteiramente incompatível com a realidade dela. A "revelação dos filhos de Deus" é a manifestação para além de toda possibilidade de dúvida ou de contradição dessa filiação, com referência à qual, até esse tempo, é preciso dizer que "Esta honra permanece escondida até agora, desconhecida por este obscuro mundo".

20, 21. De fato, assinala a relação destes versículos com o versículo 19: eles explicam por que a criação espera tão ansiosamente a revelação dos filhos de Deus. A declaração segundo a qual **a criação foi submetida à vaidade** diz respeito a evento particular, e o emprego da passiva oculta referência à ação de Deus. Pouca dúvida há de que Paulo teve em mente o julgamento narrado em Gênesis 3.17-19, o qual

inclui (v. 17) as palavras "maldito é o solo por causa de ti". No grego, "à vaidade" confere-se ênfase especial por estar colocada no começo da frase. A palavra "vaidade" foi explicada de diversas maneiras. O paralelismo entre "foi submetida à vaidade" e "escravidão da corrupção", depois no versículo, levou alguns intérpretes a supor que "vaidade" deve ser empregada aqui como simples sinônimo de "corrupção" e encorajou a outros a entenderem "vaidade" e "corrupção" como significando, respectivamente, a mutabilidade e a mortalidade que caracterizam a existência das criaturas como nós a conhecemos. Outros consideraram "vaidade" como exemplo do abstrato usado pelo concreto, e entenderam que o significado de Paulo seria o de que a criação foi submetida a homens vãos. Outros autores julgaram perceber a pista para o significado de "vaidade", aqui, no uso do verbo grego cognato em 1.21 ("tornaram-se fúteis" — RV: "tornaram-se vãos") e assim propuseram que Paulo pensava na idolatria dos homens a qual explora a criação subumana para seus próprios objetivos. Outros, observando que a palavra poderia ser usada realmente para designar um deus dos gentios, propuseram que Paulo quis dizer sujeição a várias potências celestes e citaram Gálatas 4.9 em apoio dessa opinião. Ainda outros interpretaram "vaidade" aqui ao longo das linhas do seu emprego em Eclesiastes, onde ela designa a futilidade, a desordem, o mero absurdo, das coisas. Contudo, a interpretação mais simples e a mais direta pareceria ser considerá-la, no sentido fundamental da palavra grega, designando a ineficácia daquilo que não atinge o seu alvo (compare com o advérbio cognato grego que significa "em vão"), e entender que a idéia de Paulo seria que a criação subumana foi submetida à frustração de não ser capaz de cumprir devidamente a finalidade da sua existência, visto que Deus determinou que, sem o homem, ela não teria sido perfeita. Podemos pensar no magnificente teatro inteiro do universo com todas as suas esplêndidas propriedades e todo o coro da vida subumana, criados para glorificar a Deus, mas incapazes de o realizar plenamente, desde que o homem, ator principal no drama do louvor de Deus, deixa de contribuir com a sua parte racional.

não por seu querer. Na suposição de que "a criação" significa a criação subumana inteira, isso é entendido naturalmente como significando "não por sua própria culpa". Não foi por culpa da criação subumana que ela ficou submetida à frustração, mas pelo pecado do homem. As palavras **por causa daquele que a submeteu,** o melhor é tomá-las como significando "por causa de Deus que a submeteu (devido à queda do homem)".

Paulo, porém, acrescentou a frase amplamente significativa **na esperança.** Ela está mais bem relacionada com "foi submetida" do que com o que precede imediatamente "aquele que a submeteu". A criação não foi submetida à frustração sem qualquer esperança: o julgamento divino incluía a promessa de futuro melhor, quando, finalmente, o julgamento seria levantado. É possível que Paulo tivesse em mente a promessa em Gênesis 3.15 segundo a qual a descendência da mulher

haveria de esmagar a cabeça da serpente (cf. Rm 16.20). A esperança para a criação estava incluída na esperança para o homem.

porque a criação, ela mesma, também será libertada da escravidão da corrupção para entrar na liberdade da glória dos filhos de Deus apóia e esclarece o precedente "na esperança". Na formulação "ela mesma, também" há um contraste subentendido com "os filhos de Deus". Que o interesse principal de Paulo nestes versículos está na certeza da glória futura dos crentes é, sem dúvida, verdade; porém, declarar categoricamente, como faz Barrett, que Paulo "não está preocupado com a criação por seu próprio bem" com certeza é fazer-lhe injustiça — também quando se conceder pleno valor à existência de 1Coríntios 9.9. A implicação destes versículos é, certamente, que Paulo vê a glória futura dos crentes, não sozinha, mas acompanhada da gloriosa libertação da criação subumana inteira — com nobre amplitude e generosidade de visão e de solidariedade tais como se pode esperar de alguém que verdadeiramente, e por isso sincera e inteligentemente, crê em Deus como Criador. A libertação que Paulo prevê para a criação, no tempo da revelação dos filhos de Deus, é libertação "da escravidão da corrupção", ou seja, da condição de serem escravos da morte e da deterioração, da corrupção e da transitoriedade, que é o próprio oposto da condição da glória. A condição, que é substituir aquela da servidão, é a condição da liberdade, uma liberdade que se define pelos três genitivos que seguem a palavra "liberdade". O primeiro deles freqüentemente foi entendido como adjetivo (assim a AV traz "a gloriosa liberdade"); entretanto, é melhor considerá-lo como tendo o significado aproximadamente correspondente a "da corrupção". Como "a escravidão da corrupção" é servidão que a corrupção, pode dizer-se, impõe, portanto, pode-se propor, "a liberdade da glória dos filhos de Deus" é a liberdade decorrente de, é o acompanhamento necessário de, a (revelação da) glória dos filhos de Deus. Quando finalmente os filhos de Deus se tornarem manifestos, a criação subumana receberá novamente sua própria liberdade, a liberdade de cada parte distinta dela, quer animada, quer inanimada, para cumprir plena e perfeitamente o desígnio do seu Criador em favor dela — a liberdade que é recusada a ela enquanto o homem estiver não-preparado para desempenhar seu papel no grande drama do louvor do Criador.

Os versículos de 19 a 21, com certeza, sugerem não ser suficiente para o cristão respeitar e — na medida que ele puder — proteger e acalentar a criação subumana como o habitat, o ambiente, o bem-estar de seus semelhantes, tanto os que estão agora vivos como também todos os que ainda hão de nascer. Se ela é, de fato, a criação de Deus, e se ele é fiel a ela também como o é à humanidade, e se ele a levará também (bem como os homens que crêem) a alvo digno dele mesmo, então ela possui uma dignidade própria como também um direito inalienável, porque divinamente fixado, a ser tratada por nós com respeito e sensibilidade. Estes versículos deveriam alertar-nos para o fato de que a esperança cristã é algo amplamente mais maravilhoso e mais generoso do que a nossa preocupação por

nós mesmos e a fraqueza de nossa preocupação pela glória de Deus nos permitem imaginar.

22. Pois sabemos que a criação inteira geme e sofre as dores do parto unanimemente até agora. Sobre o uso de "sabemos" veja sobre 2.2. O que aqui é introduzido como algo geralmente conhecido entre os cristãos representa penetração do AT (veja especialmente Gn 3.17) refletida na tradição apocalíptica, e confirmada e avivada pelo evangelho. Ela serve para resumir os conteúdos dos versículos 20 e 21, e assim (com esses versículos) para apoiar o que se disse no versículo 19. Dois pensamentos, já implícitos no versículo 19, são expressos aqui mais claramente: de um lado, o pensamento da condição penosa atual da criação, e de outro, o pensamento de que essa condição penosa não é em vão, mas terá resultado que vale a pena (expresso pela imagem de dores do parto). As palavras "até agora" acentuam a longa continuação deste gemer e sofrer as dores do parto.

23. E não somente *isto*, mas também nós mesmos que temos as primícias do Espírito, até nós mesmos, gememos interiormente. Não só geme a criação subumana, mas até os cristãos gemem também. Isto é algo que pode perfeitamente ter sido enigmático para alguns dos primeiros destinatários da epístola — e pode perfeitamente também ser para alguns leitores modernos dela — "também nós mesmos [...] até nós mesmos". Ninguém deve imaginar que os cristãos estão isentos deste gemer e sofrer as dores do parto. Os cristãos já possuem o que Paulo denomina "as primícias do Espírito". A palavra representada por "primícias" é empregada na *Septuaginta* principalmente com relação ao culto (veja, p.ex., Êx 23.19; Nm 18.12; Dt 18.4). Aqui em Romanos 8 ela é empregada com referência não a algo oferecido pelo homem a Deus, mas a algo dado por Deus ao homem, e a idéia transmitida é a do dom de uma parte, como penhor, do dom mais completo ainda por vir. Aquilo que o crente já recebeu é o antegozo e a garantia do que ele ainda deve esperar. Veja o uso de "penhor" (metáfora comercial) em 2Coríntios 5.5. O genitivo "do Espírito", é desorientador. Foi explicado de diversas maneiras como (1) genitivo partitivo; (2) genitivo de aposição ou de definição; (3) genitivo possessivo. Aceitar (1) significa entender "o Espírito" como designando o todo, do qual o que se designa pelas "primícias" constitui uma parte. Aceitar (2) significa entender "o Espírito" como assinalando aquilo de que se compõem as primícias. Em qualquer destas explicações, "o Espírito" tem de significar, não o próprio Espírito Santo, mas a sua obra em relação a nós. Se (3) for aceita, "o Espírito" deve ser entendido como significando o próprio Espírito e o pensamento será que as primícias mencionadas pertencem a ele, pois é a sua obra dentro de nós. Em conjunto, a explanação (2) parece a mais provável. O pensamento de Paulo, segundo esta opinião, é que os crentes já usufruem as primícias que constam da obra atual do Espírito em nós, a qual é o penhor de toda

a glória que Deus tem reservada para nós. Prossegue Paulo afirmando que até nós, que temos o privilégio desse antegozo e penhor da nossa herança, precisamos, como todo o resto da criação, gemer: gememos "interiormente" em contraste com o gemer, fora de nós, do resto da criação.

esperando por nossa adoção. A chave para a interpretação correta disso fornece-a o versículo 19 ("espera a revelação dos filhos de Deus"). Já somos filhos de Deus (v. 14 e 16), mas nossa filiação ainda não é patente. Fomos adotados, mas nossa adoção ainda precisa ser proclamada publicamente. É a manifestação pública final da nossa adoção que é significada por "nossa adoção" aqui (veja o emprego da palavra no v. 15) **isto é, a redenção de nossos corpos** interpreta "nossa adoção". A plena manifestação de nossa adoção é idêntica à ressurreição de nossos corpos na parusia, nossa libertação completa e definitiva dos efeitos do pecado e da morte.

24. Pois foi na esperança que nós fomos salvos. O fato de que até nós, que temos as primícias do Espírito, precisamos ainda gemer é compreensível quando se tem presente que fomos salvos na esperança — ou seja, embora a ação salvadora de Deus já tenha se realizado, o seu efeito final, o fato de usufruirmos a salvação, situa-se ainda no futuro. **mas assim que algo que se espera é visto, ele cessa de ser objeto de esperança** é complementar à frase anterior, extraindo a sua implicação. Paulo emprega "ver" no sentido significativo, "ver e realmente ter dentro do alcance de alguém", pois do contrário a sua declaração não seria verdadeira (claro, que é possível para algo já visto ainda ser objeto da esperança, caso estiver ainda fora do próprio alcance). **pois quem espera o que realmente vê?** representa o grego conforme **impresso em Nestle**[26] (1979), que é a leitura pela qual argumentamos em *Romans*, do ICC, p. 420. Novamente "ver" é empregado significativamente.

25. Mas visto que esperamos o que não vemos, esperamos por isso com firme paciência. Paulo retorna à afirmação feita no versículo 23 e que o versículo 24 tinha por finalidade apoiar; porém, ao passo que no versículo 23 o acento incidia sobre o aspecto negativo ("nós... gememos") em vez de sobre o positivo, neste versículo é o aspecto positivo que sobressai, o fato de que a vida cristã é caracterizada pela firme esperança por aquela glória que ainda não foi revelada abertamente.

26. E do mesmo modo o Espírito também socorre a nossa fraqueza. O cerne de "do mesmo modo" é que Paulo coloca, ao lado do gemer da criação e do gemer dos crentes, terceiro gemido, aquele do Espírito, embora a palavra "gemidos" só apareça no fim deste versículo e o pensamento do que o Espírito realiza em favor dos crentes torna-se mais importante do que a comparação com os outros dois gemidos. Por "a nossa fraqueza" Paulo reconhece que até no nosso orar (que isso é o que está em mente, é evidente pela frase seguinte) nós somos fracos.

pois não sabemos o que pedir como convém. O grego que foi traduzido: "o que [...] pedir" poderia igualmente ser traduzido corretamente "o que rezar", no que diz respeito à gramática; porém, "o que [...] pedir" talvez seja, mais provavelmente, o significado de Paulo. Insistiu Käsemann em que, em vista do fato de que o estímulo de confiança e alegria na oração é característico do NT em geral como também o fato de que o próprio Paulo não mostra sinal algum de ser inibido com referência à oração, esta declaração só é explicável na suposição de que ele tinha em mente um fenômeno particular, a saber, o fenômeno da glossolalia na igreja. Como conclusão que Paulo tira da ocorrência da glossolalia no culto cristão ele é, pensa Käsemann, compreensível (o que muitos cristãos admiravam como gloriosa manifestação celeste, como línguas angélicas, Paulo viu — paradoxalmente — como prova de fraqueza e ignorância profunda da igreja). A suposição básica de Käsemann, porém, segundo a qual Paulo não pôde possivelmente ter tido em mente, nesta declaração, a oração cristã em todo o sentido geral, deve ser firmemente rejeitada. Afirmar, como ele faz, que declarar como verdadeiro este não-conhecimento da oração cristã em geral é simplesmente absurdo e contradiz tudo o que o NT diz alhures sobre este tema, como também que seria despojar a oração do seu significado e segurança, é deixar de tomar em consideração devidamente esse elemento do paradoxo característico da vida cristã neste mundo (veja especialmente 2Co 6.8-10). Käsemann, de fato, deixou de levar em conta o fato de Paulo ser tão radical aqui como ele é realmente. Consideramos ser o significado de Paulo que todo orar dos homens cristãos, na medida que é *seu* orar, permanece sob o sinal deste não-conhecimento, de verdadeira ignorância, fraqueza e pobreza, e que até nas suas orações eles vivem tão-somente pela justificação, por Deus, de pecadores. Seria, na verdade, estranho se a pecaminosidade progressiva dos cristãos (cf. 7.14-25) fosse totalmente sem efeito na questão do seu conhecimento do que pedir.

mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos não proferidos explica o conteúdo positivo da primeira frase do versículo (exatamente como as palavras anteriores explicavam a referência à nossa fraqueza). É o próprio Espírito que socorre nossa fraqueza intercedendo por nós. Käsemann tem plena certeza de que "gemidos não proferidos" deve referir-se aos gritos extáticos da glossolalia; porém, é sem dúvida muito discutível se Paulo pensaria nos gritos ou suspiros extáticos de certos cristãos, inspirados pelo Espírito, embora em si pudessem ser, como os próprios gemidos do Espírito. É, certamente, bem mais provável que a referência seja a gemidos imperceptíveis aos próprios cristãos. Se por "não proferidos" Paulo quis dizer "inefáveis", "que não se podem expressar na fala humana ordinária", pretendendo assinalar a transcendência destes gemidos, ou se ele quis dizer apenas "não falados", é outra questão. É o versículo 27 que lembra ser mais verossímil a última possibilidade. Os gemidos do Espírito não são proferidos, porque não necessitam ser, uma vez que Deus conhece a intenção do Espírito sem ser ela manifestada.

27. **e aquele que perscruta os corações sabe qual é o desejo do Espírito, que ele intercede pelos santos segundo a vontade de Deus.** Deus, que conhece os segredos dos corações dos homens (cf. 1Sm 16.7; 1Rs 8.39; Sl 7.9; 17.3; 44.21; 139.1, 2, 23; Jr 17.10; At 1.24; 15.8), deve-se supor, sem dúvida, *a fortiori,* que conhece os desejos não falados do seu próprio Espírito.

28. **E nós sabemos que todas as coisas se revelam proveitosas para *seu verdadeiro* bem para os que amam a Deus.** O emprego, por Paulo, de "E nós sabemos" (veja em 2.2) lembra que ele está formulando nesta frase algo que sabe ser em geral admitido como verdadeiro. A linguagem usada bem como o fato de que se pode alegar paralelos antigos, judaicos e outros, torna provável que ele esteja deliberadamente incorporando um trecho da doutrina tradicional.

As duas palavras gregas representadas por "todas as coisas se revelam proveitosas" são extremamente difíceis por vários motivos. Existe, em primeiro lugar, leitura variante que consta do acréscimo de "Deus" no nominativo imediatamente depois delas; em segundo lugar, a palavra traduzida por "todas as coisas" é neutro plural que pode ser, quer nominativo, quer acusativo; em terceiro lugar, um sujeito neutro plural pode tomar, e muitas vezes toma, no grego verbo singular, e, em quarto lugar, o verbo empregado pode ter variedade de significados. Por isso, várias possibilidades precisam ser consideradas:

(1) aceitar a leitura mais longa incluindo "Deus" no nominativo e explicar todas as coisas como acusativo de respeito ("em todas as coisas", "em todos os aspectos");

(2) aceitar a leitura mais longa e explicar o verbo como transitivo e "todas as coisas" como o seu objeto (assim, talvez, "Deus é a causa de que todas as coisas trabalhem", "Deus produz todas as coisas junto com");

(3) aceitar a leitura mais curta e subentender "Deus" como o sujeito do verbo, explicando "todas as coisas" como em (1);

(4) aceitar a leitura mais curta e subentender "Deus", explicando o verbo e "todas as coisas" como em (2);

(5) aceitar a leitura mais curta e considerar "todas as coisas" como sujeito do verbo;

(6) aceitar a leitura mais curta e entender o sujeito do verbo como o mesmo que o do último verbo do versículo 27, a saber, "o Espírito", explicando "todas as coisas" como em (1);

(7) como em (6), mas explicando o verbo e "todas as coisas" como em (2);

(8) aceitar a leitura mais curta com a correção da palavra grega para "todas as coisas" para o grego por "o Espírito".

Destas, (8) pode, cremos, ser rejeitada imediatamente na base de que essa correção conjectural, pelo que diz respeito ao texto do NT para o qual existe riqueza tão vasta de prova textual, é expediente drástico que exige justificação muito especial,

e é aqui totalmente desnecessário. Contra (6), (7) e (8) igualmente existe a séria objeção no sentido de que envolveriam mudança muito desajeitada do sujeito (sem indicação) entre os versículos 28 e 29, uma vez que a referência a "seu Filho" no versículo 29 requer considerar o sujeito não especificado dos verbos "de antemão conheceu", "predestinou" (duas vezes), "chamou" (duas vezes), "justificou" (duas vezes) e "glorificou" como "Deus", não "o Espírito". (É significativo o fato de que a NEB, que considera o Espírito como o sujeito do verbo no versículo 28, insere "Deus" no versículo 29 a fim de afastar a dificuldade, e, visto que a NEB prescindiu do emprego de grifos para assinalar palavras sem equivalente no original, o leitor que não levar em consideração o grego, não tem indicação alguma do que foi feito). Tanto contra (1) como também (2), é preciso dizer que a variante que consiste no acréscimo do grego para "Deus", no caso nominativo, tem toda a aparência de inserção por obra de escriba, que entendeu ser Deus o sujeito e julgou desejável tornar o assunto inequívoco ou então uma glosa marginal que foi incorporada por engano ao texto. A frase grega resultante é extremamente desajeitada — *a tal ponto* desajeitada para ser inverossímil que seja original.

Das explanações acima enumeradas, as duas mais prováveis pareceriam ser (3) e (5). Contra (3) pode-se, sem dúvida, objetar que uma frase introduzida por "nós sabemos" e que faz declaração prevista para merecer acordo geral, é a espécie de frase que esperaríamos estar inequivocamente formulada e que não deixasse dúvida alguma a respeito da identidade do sujeito. O apoio da tradição latina em favor de (5) é evidente (no latim, sujeito neutro plural exige verbo plural). A objeção a ela de Dodd, no sentido de que exprime "otimismo evolutivo" estranho aos modos de pensar de Paulo, parece-nos não possuir força alguma convincente. O que se expressa é antes confiança verdadeiramente bíblica na soberania de Deus. Que a frase, enquanto frase grega, é considerada do modo mais natural como estando de acordo com (5) dificilmente pode-se duvidar. Ao nosso ver, é praticamente certo que (5) deveria ser aceita.

No entanto, a tradução de AV e RV "trabalhar juntos" dá demasiada importância aos significados separados dos componentes do verbo grego composto: é mais bem traduzida por algumas expressões tais como "revelar-se proveitosas", "ser lucrativas". A intenção de Paulo é que todas as coisas, até as que parecem mais adversas e prejudiciais, como a perseguição e a própria morte são proveitosas para os que amam verdadeiramente a Deus. Porém, não se significa toda espécie de proveito. Portanto, é necessário que a expressão se torne mais exata. Daí o acréscimo de "para *seu verdadeiro* bem". Não quer dizer Paulo que todas as coisas sirvam ao conforto ou à comodidade, ou aos interesses mundanos dos crentes: é óbvio que não servem. O que ele quer dizer é que ajudam a nossa salvação.

Entendemos, pois, que a primeira parte do versículo significa que nada pode realmente prejudicar — isto é, prejudicar no sentido mais profundo da palavra —

os que verdadeiramente amam a Deus, mas que todas as coisas que lhes podem acontecer, incluindo coisas tão angustiosas como se mencionam no versículo 35, devem servir para ajudá-los no seu caminho para a salvação, confirmando a sua fé e aproximando-os do seu Mestre, Jesus Cristo. A razão, porém, por que todas as coisas desta forma auxiliam os crentes é, naturalmente, que Deus controla todas as coisas. A fé expressa aqui é a fé não nas coisas, mas em Deus. Por que, então, pode-se perguntar, Paulo faz "todas as coisas", e não "Deus", o sujeito da sua frase? É, propomos, porque quer atrair a atenção para o poder transcendente de Deus que nos auxilia. O seu poder, a sua autoridade, são tais que todas as coisas, até as ações dos que desobedecem e se põem contra ele, devem servir à sua vontade. Dizer que todas as coisas auxiliam os crentes é desta forma — em contexto *bíblico* — realçar a declaração de que Deus os socorre; visto que é afirmar não só que ele os socorre, mas também que o seu socorro é completamente eficaz.

Acrescenta Paulo definição adicional para "os que amam a Deus" em **ou seja, para os que são chamados segundo o seu desígnio.** Dissemos acima que a finalidade dos versículos de 28 a 30 era sublinhar a certeza daquela esperança da qual os versículos de 17 a 27 haviam falado. Esta certeza é indicada pela primeira parte do versículo 28; porém, se Paulo não houvesse dito mais nada, a sua plenitude não teria sido expressa. Começa-se a percebê-lo só quando se compreende que, por trás do amor que têm para com Deus os que são justos pela fé, está o chamado anterior deles por Deus segundo o seu desígnio. A certeza da esperança, de que Paulo falou, baseia-se essencialmente em nada menos do que no desígnio eterno de Deus.

29, 30 entendem-se melhor como tendo por finalidade apoiar o versículo 28 como um todo do que como previstos para explicar apenas a última parte dele (desde "ou seja" para diante). Eles constam de quíntupla corrente introduzida por **Porque.** O primeiro elo é **os que de antemão ele conheceu.** (Cf. 11.2; 1Pd 1.2.) O "conheceu" em "de antemão conheceu" deve entender-se levando em conta o emprego de "conhecer" em passagens como Gênesis 18.19; Jr 1.5; Am 3.2, onde designa esse especial tomar conhecimento de uma pessoa, o que é graça de eleição de Deus. A idéia expressa pelo "de antemão" não é exatamente que a escolha graciosa, por Deus, daqueles aos quais se aludiu, precedesse o conhecimento deles em Deus, mas que ela se verificou antes que o mundo fosse criado (cf. Ef 1.4; 2Tm 1.9). O segundo elo é **esses também predestinou a serem conformes à imagem de seu Filho.** Ao passo que "ele de antemão conheceu" designava a eleição graciosa de Deus, "ele predestinou" designa a sua decisão graciosa dos eleitos, o conteúdo da qual é assinalado pelas palavras que seguem. Esta predestinação divina, esta decisão que prescreve para os eleitos o seu alvo, deve, como a sua eleição, ser considerada realizando-se antes da criação do mundo. Por trás das palavras "a serem conformes à imagem de seu Filho", existe provavelmente o pensamento da criação do homem

"à imagem de Deus" (Gn 1.27) e também o pensamento (cf. 2Co 4.4; Cl 1.15) de que o Cristo é eternamente a própria "imagem de Deus". A glorificação final dos crentes é a sua plena conformidade com a imagem do Cristo glorificado; contudo, parece mais provável estar Paulo pensando aqui não só na glorificação final deles, mas também na sua crescente conformidade com Cristo, aqui e agora, no sofrimento e na obediência. Se isto for assim, então estas palavras têm por objetivo abranger a santificação bem como a glória final, sendo a santificação considerada como conformidade progressiva com Cristo, que é a imagem de Deus, e, portanto, como progressiva renovação do crente naquele ser "à imagem de Deus", a qual é o objetivo original para o homem (cf. Cl 3.9s). **a fim de ser ele o primogênito entre muitos irmãos** assinala o desígnio de Deus ao predestinar os seus eleitos a serem conformes à imagem do seu Filho. Foi para que o seu Filho Unigênito não estivesse sozinho ao usufruir os privilégios da filiação, mas fosse a Cabeça de multidão de irmãos, da companhia dos que, nele e por ele, se tornaram filhos de Deus. É à medida que a sua conformidade com Cristo é completada na glória, que os crentes finalmente entram no pleno desfrutamento dos privilégios da adoção em associação com ele.

e os que predestinou, também os chamou. Com este terceiro elo da corrente encontramo-nos no domínio do tempo histórico. Por "chamar" aqui se indica "chamar eficazmente". Quando Deus chama deste modo eficazmente, o homem responde pela obediência da fé. Ele é convertido. O quarto elo é **os que chamou, também os justificou.** É o dom divino de um status de justiça perante Deus com o qual a epístola tanto se preocupa. e **os que justificou, também glorificou.** O quinto, e último, elo na corrente é a glorificação, por Deus, dos seus eleitos. O emprego do pretérito aqui é significativo e sugestivo. Num sentido real, naturalmente, a glória deles está ainda no futuro, é ainda o objeto da esperança (cf. 5.2), e este "ainda não" com referência à sua glória não deve, por certo, ser invalidado com explicações ou atenuado. A sua glorificação, porém, já foi predestinada por Deus (cf. o v. 29); a decisão divina foi tomada, embora a sua elaboração não tenha sido consumada. Além do que, Cristo, em cujo destino está incluído o destino deles, já foi glorificado, de maneira que nele a glorificação deles já foi realizada. Portanto, pode-se falar como de algo escondido que ainda precisa ser revelado (cf. o v. 18). Podemos comparar o emprego do pretérito ("fomos salvos") com o versículo 24.

O fato de não ter sido mencionada a santificação como elo intermediário entre justificação e glorificação não significa, certamente, que não fosse importante para Paulo: a primeira parte deste capítulo (para não mencionar o capítulo 6 e 12.1—15.13) é prova clara do contrário. Talvez ele percebesse que a santificação já foi assaz acentuada no decorrer da seção para ser necessário referir-se a ela novamente aqui de maneira explícita — uma referência implícita está, naturalmente, presente, visto que, de conformidade com o que já se disse na epístola, a santificação

é não só a seqüência natural da justificação, mas também o caminho terreno que conduz à glória celeste. Talvez tivesse percebido que "ele [...] glorificou" poderia ser considerado como abrangendo adequadamente a santificação, uma vez que existe sentido verdadeiro no qual a santificação é o princípio da glorificação.

(4) Conclusão à seção 5.4 e também, ao mesmo tempo, à totalidade do argumento precedente da epístola (8.31-39)

> [31]Que diremos então em vista destas coisas? Se Deus está conosco, quem estará contra nós? [32]Quem não poupou seu próprio Filho, mas o entregou por todos nós, como não nos haverá de agraciar em tudo junto com ele? [33]Quem acusará os eleitos de Deus? É Deus quem justifica: [34]quem condenará? É Cristo Jesus, aquele que morreu, e, mais do que isso, aquele que foi também ressuscitado dentre os mortos, aquele que está à direita de Deus e que intercede por nós. [35]Quem nos separará do amor de Cristo? A tribulação, a angústia, a perseguição, a fome, a nudez, o perigo, a espada? — [36]conforme está escrito: "Por tua causa somos postos à morte o dia todo, somos considerados como ovelhas destinadas ao matadouro". [37]Mas em todas estas coisas somos mais que vencedores, graças àquele que nos amou. [38]Pois estou convencido de que nem a morte nem a vida, nem os anjos nem os principados, nem as coisas presentes nem as futuras, nem os poderes, [39]nem a altura nem a profundeza, nem nenhuma outra criatura poderá nos separar do amor de Deus manifestado em Cristo Jesus, nosso Senhor.

Enquanto a referência fundamental de "estas coisas" no versículo 31 é, sem dúvida, ao que se acabou de dizer nos últimos dois ou três versículos, é evidente a partir dos conteúdos dos versículos de 32 a 34 que ela encerra também referência mais ampla e que esta subseção serve não só como conclusão da seção 5.4, mas também como conclusão a todo o andamento da exposição teológica na epístola até este ponto — embora o que segue seja, exatamente como muito do que o precede, integrante do argumento.

A subseção inteira foi, evidentemente, construída com todo esmero, com o propósito de considerações retóricas. É notável a elevada eloqüência da subseção.

31. **Que diremos então em vista desta coisas?** Aqui, como em 9.30, "Que diremos então?" é usado para introduzir, não uma conclusão falsa que será rejeitada, e sim a própria conclusão de Paulo a partir do que ele disse. **Se Deus está conosco, quem estará contra nós?** A declaração "Deus está conosco" é resumo conciso do evangelho. Deus está do nosso lado, não, claro, como aliado servil que pode ser mobilizado para a realização de nossos desígnios, e sim do modo assinalado pelos

eventos do evangelho, como nosso Senhor que nos reivindicou para si mesmo. A primeira oração declara ser fato aquilo de que Paulo está inteiramente persuadido, como o fundamento da confiança expressa na seguinte pergunta retórica, a qual é equivalente à declaração enfática no sentido de que não há ninguém cuja hostilidade devamos temer. Inimigos certamente temos, os quais estão contra nós e procuram a nossa ruína; porém, com Deus do nosso lado, não temos por que ter medo deles. Ainda que sejam a causa de sofrermos dolorosamente (como Paulo bem sabia, testemunho 2Co 11.23ss), eles não podem arrebatar-nos de junto dele.

32. **Quem não poupou seu próprio Filho** pode ser eco propositado de Gênesis 22.12: como Abraão, Deus não poupou seu próprio Filho. Quanto a "próprio" aqui veja o versículo 3 (se bem que a idéia seja expressa de maneira diferente em grego). O pensamento do contraste entre o Filho unigênito e os filhos adotados está, possivelmente, presente: de qualquer maneira, "próprio" serve para salientar a rudeza da oração, acentuando o custo para o Pai ao entregar por amor à sua criação o que possui de mais querido e mais precioso.

mas o entregou por todos nós. O mesmo verbo grego que aqui é representado por "entregou" foi usado em relação a isso na voz passiva em 4.25. Ele aparece também na *Septuaginta* em Isaías 53.6, 12 (duas vezes). É digno de nota o fato de ele ter sido usado em 1.24, 26, 28, a respeito de Deus entregando homens idólatras às conseqüências do seu pecado. Isaque foi salvo por intervenção divina (Gn 22.11-13), para Jesus, porém, não houve tal intervenção, nenhum outro cordeiro pôde tomar o lugar do Cordeiro de Deus, e o fato de entregar significou fazer beber até à borra a taça da ira (veja 1.18). E isso foi "por todos nós". Quanto a "todos", que reforça "nós", veja, por exemplo, 10.11-13; 15.33; 1Coríntios 1.2.

como não nos haverá de agraciar em tudo? O argumento é similar tanto na forma como no conteúdo ao de 5.9, 10: visto que Deus realizou o que é indizivelmente grande e custoso, podemos estar plenamente confiantes que realizará o que, em comparação, é muito menos. O fato de Deus entregar seu próprio Filho à morte por nosso amor pode ser considerado como concessão a nós de seu Filho (cf. Jo 3.16); o fato de "entregar" ser, em grego, composto do verbo "dar", torna o movimento do pensamento mais fácil. Deus nos entregou seu bem-amado Filho: portanto, podemos estar confiantes de que, junto com o supremo dom do seu Filho, ele nos dará também todas as coisas. Por "todas as coisas" significa-se provavelmente a plenitude da salvação (cf. 5.10) ou então "tudo o que é necessário para nossa salvação".

33, 34. **Quem acusará os eleitos de Deus? É Deus quem justifica: quem condenará? É Cristo Jesus, aquele que morreu, e, mais do que isso, aquele que foi**

também ressuscitado dentre os mortos, aquele que está à direita de Deus e que intercede por nós. Existe algum desacordo a respeito do modo como estes versículos deveriam ser pontuados. Há algum apoio antigo a favor de pontuação que nos daria, além das duas perguntas na tradução acima, cinco perguntas mais: "Será Deus quem justifica?", "Será Cristo Jesus aquele que morreu?", "E, mais do que isso, aquele que também foi ressuscitado dentre os mortos?", "Quem está à direita de Deus?", "Quem intercede também por nós?" Uma modificação disso, omitindo os pontos de interrogação depois de "morreu", "mortos", e "Deus", e assim fazendo uma grande pergunta a partir de "Cristo Jesus... por nós", no-la fornece à margem a RV e também é preferida por Barrett. Entretanto, a pontuação de Nestle[25] e agora de Nestle[26] (1979), que é também a pressuposta pelo texto da RV, e tem o apoio de dois importantes pais gregos, Orígenes e João Crisóstomo, e que seguimos, deveria, sem dúvida, ser aceita. Ela oferece o desenvolvimento mais simples e mais natural do pensamento; e evita dividir o que parece um eco de Isaías 50.8 juntando as últimas palavras do versículo 33 e as primeiras do versículo 34 (também se estas palavras não são eco consciente da passagem de Isaías, elas constituem ainda uma antítese natural que é errôneo destruir). Além disso, os pontos de vista de Orígenes e de Crisóstomo, num problema desta natureza, merecem respeito especial. O argumento no sentido segundo o qual visto que nos versículos 31, 32 e 35 temos uma série de perguntas retóricas é provável que os versículos 33 e 34 também estejam compostos apenas de perguntas, carece de força. É tão verossímil ter Paulo variado a sua forma como tê-la conservado ao longo de tantos versículos, sem alteração.

"Quem acusará os eleitos de Deus?" é provavelmente considerado melhor, como pergunta retórica equivalente a negativa enfática no sentido de que quem se atrever a fazer isso, e, portanto, não exigindo resposta, do que uma autêntica pergunta à qual respondem os versículos 33b e 34. Encara-se uma cena de julgamento. "Os eleitos de Deus" recolhe o pensamento de "chamados segundo o seu desígnio" no versículo 28 e "os que de antemão ele conheceu" no versículo 29. "É Deus quem justifica: quem condenará?" é, verossimilmente, eco consciente de Isaías 50.8. O sentido geral é similar ao do versículo 31b.

Os elementos que compõem "aquele que morreu, e, mais do que isso, aquele que também foi ressuscitado dentre os mortos, aquele que está à direita Deus", constituem uma série ascendente. É melhor ligar o terceiro elemento ("aquele que está à direita de Deus") ao que precede do que considerá-lo como parte da estrutura principal da frase junto com a última oração do versículo. Este último elemento reflete a influência de Salmos 110.1, que parece ser o versículo do AT repetido com mais freqüência no NT. Que a sua linguagem é linguagem de figuras é supérfluo dizê-lo (cf. Calvino, *Institutes* 2,16.15: uma "comparação [...] tirada de reis que têm assessores ao seu lado, aos quais delegam as tarefas de reger e de governar" e "uma questão, não disposição do seu corpo, mas da majes-

tade da sua autoridade").[9] Em sentido real, a ordem cronológica em que são dispostos os três elementos representa também, para Paulo, uma ordem ascendente de significação teológica (observe o "e, mais do que isso"): para ele, como para a igreja primitiva em geral, o ponto focal da fé é a glória presente daquele que outrora foi crucificado (veja a afirmação do Credo, "Jesus é Senhor" — veja comentário a 10.9). (Para estimular breves discussões sobre sentar à direita, pode-se consultar K. Barth, *Credo,* p. 105ss, e *Dogmatics in Outline,* p. 124ss.)

Para o pensamento de Cristo como nosso intercessor na última oração do versículo 34, veja a referência a ele como nosso advogado em 1João 2.1 e à sua intercessão como sumo sacerdote em Hebreus 7.25. O texto hebraico de Isaías 53.12, mas não o grego, traz uma referência à intercessão do Servo pelos transgressores. O comentário de Pelágio (o mais antigo comentador britânico conhecido sobre Romanos, que viveu nos séculos IV a V d.C.) sobre esta oração, contém uma referência surpreendente e sugestiva ao fato de que a intercessão de sumo sacerdote de Cristo realiza-se enquanto ele continuamente mostra e oferece a seu Pai, como nosso penhor, aquela natureza humana que ele assumiu.

35. **Quem nos separará do amor de Cristo?** é equivalente a uma negativa enfática no sentido de que alguém ou algo jamais há de separar-nos do amor de Cristo por nós. O modo como Paulo pode falar aqui do amor de Cristo, enquanto no versículo 39 e em 5.5 ele fala do amor de Deus, é outro indicador da natureza da sua cristologia. **A tribulação,** a **angústia, a perseguição, a fome, a nudez,** o **perigo, a espada?** é continuação da pergunta precedente. O próprio Paulo já experimentou as provações que ele enumera aqui, salvo a última.

36. Conforme está escrito: "Por tua causa somos postos à morte o dia todo, somos considerados como ovelhas destinadas ao matadouro". O efeito principal da citação de Salmos 44.22 é mostrar que as tribulações que os cristãos enfrentam não são coisa alguma nova ou inesperada, mas foram sempre as características da vida do povo de Deus. Os rabinos aplicaram este versículo do salmo à morte dos mártires (p.ex., ao martírio da mãe e seus sete filhos, descrito em *2Macabeus* 7), mas também de maneira muito geral à vida dos piedosos que se entregam sinceramente a Deus. Verossimilmente Paulo pensou nele como aplicável não apenas ao último item, mas a todas as coisas enumeradas no versículo 35.

37. Começa a declaração de Paulo com triunfante Mas. A sua força pode ser ressaltada por algumas paráfrases tais como "Bem longe de ser possível para alguma destas coisas separar-nos do amor de Cristo". **em todas estas coisas poderia ser**

[9]Publicado no Brasil sob o título *As institutas ou tratado da religião cristã* (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985). (N. do E.)

hebraísmo significando "apesar de todas estas coisas", porém mais provavelmente significa "ao experimentar todas essas coisas", não se subtraindo a elas, ou sendo poupado a elas, mas arrostando-as firmemente. **somos mais que vencedores, graças àquele que nos amou** assinala tanto a total firmeza da nossa vitória como também o fato humilhante de que não é através da nossa coragem, perseverança ou determinação próprias nossas, mas por meio de Cristo, e sequer por nosso domínio sobre ele, mas pelo seu domínio sobre nós, que somos vitoriosos. O uso do particípio aoristo grego ("àquele que nos amou") indica ser a referência a ato histórico particular, a saber, aquele ato pelo qual ele demonstrou seu amor por nós (cf. 5.6-8; também Gl 2.20).

38, 39. **Pois estou convencido de que nem a morte nem a vida, nem os anjos nem os principados, nem as coisas presentes nem as futuras, nem os poderes, nem a altura nem a profundeza, nem nenhuma outra criatura poderá nos separar do amor de Deus manifestado em Cristo Jesus, nosso Senhor.** Acrescenta Paulo agora na primeira pessoa do singular a própria declaração pessoal da sua firme convicção em apoio do versículo 37. Observe-se, porém, que, enquanto emprega a primeira pessoa do singular, significativamente, retorna à primeira pessoa do plural "nos", depois da frase. Embora existam ocasiões em que a gratidão pode exigir o emprego de "me", geralmente é mais verdadeiramente cristão acentuar que as verdades confortadoras do evangelho, que devemos testemunhar como indivíduos, abrangem nossos irmãos e irmãs bem como a nós mesmos. "Estou convencido", enquanto empregado no corpus paulino (cf. 14.14;15.14; 2Tm 1.5, 12), designa convicção firme e arraigada, certeza confiante.

As coisas que ameaçam são mencionadas aos pares, salvo "poderes" e "nenhuma outra criatura". A morte é mencionada em primeiro lugar, ela que durante a maior parte do período do AT fora considerada, até pelo povo de Deus, como separadora dos homens da companhia de Deus; para Paulo, no entanto, morrer era "estar com Cristo" e por isso podia falar dela como "lucro" e algo "muito melhor" do que a vida neste mundo presente (Fl 1.21-23). Com a morte é emparelhada a vida, a vida com todas as suas provações e aflições, engodos e perturbações, a vida na qual o crente tem de "caminhar pela fé, e não pela visão" (2Co 5.7) e num sentido verdadeiro está "ausente do Senhor" (2Co 5.6). Quer vivendo, quer morrendo, pertencemos igualmente "ao Senhor" (14.8), visto que ele é o Senhor dos mortos e dos vivos igualmente (14.9).

Com "nem os anjos nem os principados" Paulo está interessado em dizer que não há nenhum poder cósmico espiritual, quer benévolo, quer malévolo, capaz de nos separar do amor de Deus em Cristo. E pode dizê-lo com confiança, porque sabe que Cristo ganhou, uma vez por todas, a batalha decisiva contra os poderes rebeldes (cf. Cl 2.15; também Ef 1.21, 22a; 1Pd 3.22), de maneira que a sua eficácia foi drasticamente restringida, e assegurada a sua completa sujeição final.

O terceiro par consta de "coisas presentes" e "coisas futuras" entendidas do modo mais natural como significando eventos e circunstâncias presentes e futuros (incluindo os escatológicos).

A palavra "poderes" permanece sozinha. Provavelmente é outra designação angélica como "anjos" e "principados" (aparece nas listas angélicas em 1Co 15.24; Ef 1.21 e 1Pd 3.22, e também fora da Bíblia). Separada deles, parece vir, antes, como reflexão posterior.

As palavras "altura" e "profundeza" foram explicadas de diversas maneiras. Em tempos antigos, elas eram comumente explicadas como se referindo a coisas acima dos céus e coisas abaixo da terra, respectivamente. Nos tempos modernos, fez-se a proposta, com base no uso das duas palavras gregas como termos técnicos na astronomia e astrologia antigas, que a referência é aos espíritos siderais que governam no firmamento acima do horizonte e naquela parte do firmamento que está abaixo dele. Entretanto, conquanto não deva ser excluída tal interpretação, é com certeza mais provável que a referência aqui seja a lugares do que a poderes espirituais a eles associados, e que o significado é meramente que, nem a altura mais elevada, nem a profundeza mais profunda poderão nos separar do amor de Deus. Poderíamos talvez comparar com Salmos 139.8 (em que o contexto se preocupa com a impossibilidade de chegar além do alcance de Deus): "Se subo aos céus, tu lá estás; se me deito no *Sheol*, aí te encontro". (A suposição de numerosos intérpretes segundo os quais todos os itens desta lista têm de referir-se a poderes espirituais de uma espécie ou de outra, precisa ser contestada. No caso de "a vida" e "a morte" como também de "as coisas presentes" e de "as coisas futuras" semelhante interpretação está longe de ser natural. Além do que, o fato de o versículo 38s ter por finalidade a confirmação [segundo a qual está indicado pelo inicial "Pois"] da declaração no versículo 37 no sentido de que somos mais que vencedores em todas as coisas, ou seja, em todas as provações e tribulações a que se aludiu no versículo 35s, torna inverossímil [em vista das coisas mencionadas no v. 35s] que a lista no versículo 38s se pretenda referir-se a nenhuma outra coisa a não ser aos poderes espirituais. É o movimento do pensamento que exige, sem dúvida, seja a lista nestes dois versículos abrangente *de tudo*, e é a presença da expressão seguinte que mostra a intenção de que seja isso). A lista conclui por "nenhuma outra criatura", a fim de torná-la completamente abrangedora. Nem a expressão usada em 5.5 é tão exata e definitiva como "o amor de Deus manifestado em Cristo Jesus, nosso Senhor"; já que o amor de Cristo não é verdadeiramente conhecido até que se reconheça como o amor do próprio eterno Deus, e é somente em Jesus Cristo que o amor de Deus é plenamente manifesto como o que ele é realmente. Esta divisão principal da epístola conclui-se desta forma com a solene menção do mesmo nome e título com que ela começou ("por nosso Senhor Jesus Cristo" em 5.1), e que foram repetidos no final da sua seção em 5.21; 6.23; e em 7.25.

6

A incredulidade dos homens e a fidelidade de Deus (9.1—11.36)

A leitura superficial de Romanos poderia facilmente deixar a impressão de que os capítulos de 9 a 11 constituem apenas digressão que Paulo incluiu sob a pressão do seu envolvimento pessoal profundo na questão do destino dos judeus. No entanto, o estudo mais rigoroso e mais atento revela o fato de que eles são parte integrante da elaboração do tema formulado em 1.16b, 17. O evangelho que é o tema de 1.16b é o evangelho que já foi definido em 1.1-4. O emprego, nessa definição, do título "Cristo" e a declaração do relacionamento de Jesus Cristo com Davi significam que o evangelho não pode ser corretamente entendido salvo em relação a Israel, o povo especial de Deus. Outrossim, alegou-se nessa definição que o evangelho é profetizado no AT, e a epístola está preocupada, já a partir da declaração do seu tema, com o problema da verdadeira interpretação do AT. Porém, é evidente que nenhuma preocupação com o AT pode ignorar o fenômeno de Israel. Se Paulo, numa apresentação tão completa e sistemática do evangelho como é tentada em Romanos, não tivesse chegado a vias de fato com o problema dos judeus, tanto a seriedade como a integridade dos seus apelos ao AT teriam ficado sujeitos a dúvida. Além do mais, as palavras "em primeiro lugar do judeu, mas também do grego" em 1.16b propõem o problema de maneira muito explícita e direta. Quando é retomado em 3.1ss, é tratado apenas sumariamente, e é evidente que uma séria discussão da fidelidade de Deus em relação à falta de fé da grande maioria dos judeus é ainda saliente.

A decisão de inserir essa discussão exatamente aqui é compreensível. Em 8.28-39 Paulo falara da certeza da esperança do crente. Em 8.28-30 reportou-se ao objetivo de Deus como o fundamento da nossa certeza. Entretanto, de acordo

com o AT, Israel tinha lugar especial no objetivo de Deus. O final do capítulo 8 era, por isso, ponto natural no qual introduzir o debate da relação de Israel com o objetivo divino. Podemos, de fato, ir mais longe e dizer que, nesse ponto, tornou-se urgente a necessidade dessa discussão, uma vez que a própria segurança do objetivo de Deus como o fundamento da esperança cristã é posta em dúvida pela exclusão da maioria dos judeus. Se a verdade é que o objetivo de Deus com Israel foi frustrado, então, que espécie de fundamento para a esperança cristã é o objetivo de Deus? E, se o amor de Deus por Israel (veja, p.ex., Dt 7.7s; Jr 31.3) terminou, que confiança pode ser posta na convicção de Paulo de que nada nos pode separar do amor de Deus em Cristo (v. 38s)? Além disso, uma vez que as conseqüências éticas da ação de Deus em Cristo já foram assinaladas em princípio nos capítulos de 6 a 8, a exortação particular de 12.1—15.13 pode esperar por um período. Na verdade, uma vez que o debate nos capítulos de 9 a 11 torna possível a compreensão mais completa e mais profunda do evangelho, os capítulos de 1 a 11 constituem base teológica mais satisfatória para a exortação ética decorrente do que os capítulos de 1 a 8 poderiam ter sido.

Com relação às dificuldades especiais que apresentam os conteúdos desta divisão principal da epístola, várias coisas podem ser ditas proveitosamente neste particular.

(1) É da máxima importância considerar estes três capítulos juntos como um todo, e não chegar a conclusões sobre o argumento de Paulo antes de o termos ouvido até o fim; pois o capítulo 9, por certo, será entendido em sentido inteiramente não-paulino se for entendido separadamente da sua seqüência nos capítulos 10 e 11.

(2) Interpretaremos mal esses capítulos se deixarmos de reconhecer que a sua palavra-chave é "misericórdia". Preocupa-se Paulo aqui por mostrar que o problema da incredulidade de Israel, que parece pôr em dúvida a própria segurança de Deus, está relacionado com a natureza da misericórdia de Deus como realmente misericórdia e como misericórdia não apenas para um povo, mas para todos os povos; por mostrar que a desobediência de Israel, junto com o julgamento divino que ela merece e granjeia, está cercada por todos os lados pela misericórdia divina — e ao mesmo tempo, por fazer compreender à comunidade cristã em Roma o fato de que é só pela misericórdia de Deus que ela vive.

(3) É somente onde a igreja insiste em recusar aprender esta mensagem, onde ela secretamente — talvez de maneira totalmente inconsciente! — crê que a sua própria existência se baseia no empreendimento humano, e assim deixa de entender a misericórdia de Deus para com ela mesma, que se torna incapaz de acreditar na misericórdia de Deus para com Israel ainda descrente, e desse modo alimenta a idéia má e contrária às Escrituras de que Deus rejeitou o seu povo Israel e simplesmente o substituiu pela igreja cristã.

(4) É preciso mencionar a esplêndida seção sobre a eleição, por Deus, de graça em *Church Dogmatics* II/2, p. 1-506, de Karl Barth, que tanta luz derramou sobre esses capítulos de Romanos. Sua grande contribuição foi insistir sobre a verdade — tão inteiramente óbvia, assim que ela foi claramente formulada, que é quase incrível qûe não tivesse sido formulada muito tempo antes — que a doutrina da eleição, se quiser ser fiel à Escritura, não deve começar de modo abstrato, quer a partir do conceito de Deus que elege, quer a partir do conceito do homem eleito, mas "deve começar concretamente pelo reconhecimento de Jesus Cristo tanto o Deus que elege como o homem eleito".[1] A doutrina da igreja com relação à eleição chegara a isolar-se da sua cristologia, como se ela tivesse a ver com um eleger por Deus do qual Cristo estava de algum modo ausente. Barth fez resolutamente a igreja lembrar sua compreensão cristocêntrica da eleição, e assim abriu o caminho para o reconhecimento de que a doutrina das Escrituras sobre a predestinação "não é mensagem mista de alegria e pavor", mas "é luz e não trevas",[2] assunto para profundo agradecimento e prazerosa esperança. Eleição é, em primeiro lugar e fundamentalmente, eleição, por Deus, de Jesus Cristo, porém incluídos na sua eleição estão não só a eleição dos "muitos", isto é, de homens pecadores individuais, mas também, numa posição intermediária entre essa eleição dos "muitos" e a eleição de um só, a eleição da "única comunidade de Deus pela existência da qual Jesus Cristo deve ser testemunhado ao mundo inteiro e o mundo inteiro convocado para a fé em Jesus Cristo".[3] O reconhecimento dessas diferentes eleições incluídas na eleição de Jesus Cristo poupar-nos-á de tentar imediatamente referir o que Paulo diz ao destino final dos indivíduos, sobre o qual a doutrina tradicional propendeu a concentrar a atenção quase que exclusivamente. Na verdade, é com a eleição da comunidade que Paulo se preocupa em Romanos de 9 a 11, e a exposição que Barth faz das duas formas da única comunidade ilumina muitas das dificuldades desses capítulos.[4]

6.1. Apresentação do tema dessa divisão principal da epístola (9.1-5)

> [1]Digo a verdade em Cristo, não minto — a minha consciência me dá testemunho no Espírito Santo — *quando declaro* [2]que tenho grande

[1]Op. cit., p. 76.
[2]Op. cit., p. 13.
[3]Op. cit., p. 195.
[4]Nossa dívida, através da nossa exposição destes três capítulos, para com a discussão de Barth da eleição e da penetrante exegese destes capítulos de Romanos, que ela incorpora, é reconhecida com a máxima gratidão — embora sem dúvida esperamos nunca o ter seguido de maneira não crítica.

> dor e angústia incessante em meu coração. [3]Pois eu rogaria que pudesse ser eu mesmo amaldiçoado e *separado* de Cristo em favor de meus irmãos, de meus parentes segundo a carne, [4]que são israelitas, aos quais pertence a adoção, a glória, as alianças, a legislação, o culto, as promessas, [5]aos quais pertencem os pais, e dos quais descende o Cristo segundo a carne, que é, acima de tudo, Deus bendito pelos séculos. Amém.

Com ênfase e solenidade extraordinárias Paulo declara sua tristeza pela incredulidade dos seus companheiros judeus como também a força do seu desejo pela conversão deles, apresentando assim o tema com o qual ele se preocupará até o final do capítulo 11.

1. **Digo a verdade em Cristo.** Afirma Paulo que ele fala em Cristo, isto é, em conformidade com os padrões válidos para alguém que está em Cristo, com o devido sentido de sua responsabilidade perante Cristo. A expressão "em Cristo" reforça dessa forma "Digo a verdade": alguém que fala do modo digno da sua união com Cristo, só pode falar a verdade ou, de qualquer maneira, tentar fazê-lo. O emprego da expressão aqui é desse modo apelo implícito como a garantia definitiva da verdade do que Paulo está prestes a dizer. A combinação de "Digo a verdade" e **não minto** é extremamente enfática. **a minha consciência me dá testemunho no Espírito Santo** é parentético, e as palavras que seguem dependem de "Digo a verdade", conforme o suplemento ***quando declaro*** se pretende que assinale (explicar o v. 2 como dependente de "me dá testemunho" é insatisfatório, uma vez que deixa as primeiras palavras do v. 1 no ar, sem nenhuma indicação clara daquilo a que se referem). Ao passo que em 8.16 o verbo grego, representado aqui por "dar testemunho", provavelmente significa apenas "testemunhar", "assegurar", verossimilmente aqui significa "testemunhar junto com", "testificar em apoio de" (a preposição incorporada no verbo grego composto tem o seu sentido de "junto com", e não apenas forma de reforço). Paulo evidentemente pensa na declaração solene que está por fazer (v. 2) como um testemunho, e de apoio da sua consciência como segundo testemunho, confirmativo. É possível que aqui a lei bíblica de depoimento de testemunhas haja influenciado o pensamento de Paulo (Nm 35.30; Dt 17.6; 19.15). Para "consciência", remete-se o leitor novamente ao comentário a 2.15. Aqui também ela significa "consciência" no sentido que a palavra tem nas expressões "má consciência", "boa consciência", ou seja, em sentido de conhecimento partilhado consigo mesmo, quer doloroso quer não. No caso presente, é boa consciência que se quer dizer. Paulo, ao asseverar que diz a verdade quando declara ter grande dor e angústia incessante no coração, partilha com ele mesmo o conhecimento de que o que afirma é verdadeiro. Paulo, no entanto, sabe que o valor do testemunho da boa consciência do homem depende da sensibilidade

moral do homem. Onde o sentido moral estiver embotado (veja as referências ao obscurecimento do coração em 1.21 e à mente depravada em 1.28), o testemunho da consciência é de pouco valor. Porém, onde a mente estiver ligada à lei de Deus (cf. 7.23, 25), onde ela estiver em renovação (12.2), aí o testemunho da consciência é de grande valor. Por isso Paulo acrescenta "no Espírito Santo"; pois ele sabe que a sua consciência é a de alguém cuja mente está em renovação e é iluminada pelo Espírito Santo (cf. 8.1-16).

2. **que tenho grande dor e angústia incessante em meu coração.** O fato de essa declaração ter sido apresentada com tanta ênfase e solenidade requer explanação. Tem-se proposto, às vezes, como explanação, que Paulo fora acusado de indiferença perante o destino dos seus compatriotas e estava preocupado por refutar tais acusações bem como por defender a sua lealdade para com a nação. Isto, porém, dificilmente pode servir. Uma explanação mais verossímil, em vista dos conteúdos da seqüência em 9.3—11.36, é que ele reconhecia que a verdadeira integridade e autenticidade do seu apostolado aos gentios seria contestada, se ele abandonasse seus colegas judeus, se não tivesse que sofrer tão prolongada dor enquanto eles continuassem na incredulidade; e que ele considerava de grande importância que os cristãos aos quais escrevia, tanto judeus como gentios, conhecessem essa sua dor, porque para eles, também tal dor era a única atitude, com referência à incredulidade progressiva dos judeus, compatível com a fé.

3-5 é apresentado como explanação do versículo 2, esclarecendo de certo modo o caráter da dor e angústia de Paulo. **Pois eu rogaria** apresenta dois problemas: o do sentido em que o verbo que traduzimos por "rogar" é empregado e o da significação do imperfeito grego usado. Com relação ao primeiro, o verbo foi freqüentemente entendido aqui como tendo sentido de "desejar" (como na *Vulgata* latina, AV, RV e RSV), mas o sentido de "rogar" deveria, ao nosso critério, ser preferido (como na NEB), em vista da probabilidade de que o paralelo com Moisés em Êxodo 32.31s estava na mente de Paulo e da prova de outras ocorrências do verbo no NT. Com referência ao segundo problema, das diversas explanações gramaticalmente possíveis, a mais provável é, sem dúvida, a que entende que Paulo quer dizer que ele rogaria da maneira assinalada, se fosse lícito para ele fazê-lo e se o cumprimento de tal petição pudesse beneficiar a seus colegas judeus, mas não o faz, porque compreende que seria errado e inútil. **que pudesse ser eu mesmo amaldiçoado e *separado* de Cristo em favor de meus irmãos, de meus parentes segundo a carne** constitui o essencial dessa petição revogada. A referência é a perder o direito à salvação final, a sentença de exclusão da presença de Deus. O grego representado por "eu [...] mesmo" é fortemente enfático, e a ordem das palavras no grego ("eu mesmo longe de Cristo") ressalta a dor lancinante da separação considerada. Chama

Paulo os judeus, ainda incrédulos, de seus irmãos. Isto é, ele reconhece-os ainda, apesar da sua incredulidade, como membros-colegas do povo de Deus; pois, independentemente do seu emprego primário para designar um filho dos mesmos pais (ou pai ou mãe), "irmão" é, na Bíblia, quase sempre reservado para membros-colegas da comunidade eleita (Israel ou a igreja). A implicação evidente disso é que para Paulo — e é preciso declará-lo com ênfase, visto que freqüentemente foi esquecido pelos cristãos — o Israel incrédulo está dentro da comunidade eleita, não fora dela. Entretanto, "meus irmãos" sozinho não é bastante específico, uma vez que os gentio-cristãos também são irmãos de Paulo. Por isso ele acrescenta "meus parentes segundo a carne". Quanto ao emprego de "parentes", "parentela", no grego helenístico para designar compatriotas, membros da mesma nação, podemos conferir 16.7, 11, 21. Seria errado interpretar o emprego de "segundo a carne" aqui como sugestão no sentido de que o vínculo de nacionalidade judaica é *meramente* questão carnal: em vista dos versículos 4 e 5 é evidente que Paulo não pode ter pretendido com ele qualquer descrédito dos judeus.

Prossegue Paulo enumerando os grandes privilégios dos judeus. A narrativa deles serve ao mesmo tempo para sublinhar a tristeza da presente descrença dos judeus, para explicar a dor de Paulo por causa deles, e também para indicar o fato continuado da eleição deles. A lista é organizada com o que se revela ser talento artístico consciente, e distribuída por sobre quatro orações relativas, todas as quais dependentes de "meus parentes segundo a carne". A primeira oração relativa é **que são israelitas.** Enquanto é considerada mais naturalmente como o primeiro item da lista do que permanecendo fora dela, constitui-se uma declaração geral da posição especial dos judeus como o povo de Deus e assim, de certo modo, abrange os itens que seguem. "Israel" e "israelitas" são termos religiosos que designam a consciência dos judeus de serem o povo escolhido especial de Deus. Deve notar-se que, aqui, o verbo "ser", que em grego muitas vezes se deixa sem ser expresso, é expresso. Isto é importante, porque significa que o tempo é explícito: Paulo afirma que seus colegas judeus incrédulos, até na sua incredulidade são ainda membros do povo escolhido de Deus.

A segunda oração relativa é **aos quais pertence a adoção, a glória, as alianças, a legislação, o culto, as promessas.** Paulo refere-se a "a adoção", isto é, não só à benévola adoção por Deus da nação como seu filho (veja especialmente Êx 4.22s; Jr 31.9; Os 11.1) como início da longa história dos seus procedimentos paternais com ele, mas também à realidade continuada do relacionamento assim iniciado. Refere-se ele a "a glória", ou seja, à própria manifestação de Deus da sua presença pessoal com seu povo (veja, p.ex., Êx 16.7, 10; 24.16s; 40.34s; 1Rs 8.11; 2Cr 5.14; 7.1-3; Ez 1.28), que é sempre a sua presença na liberdade da sua graciosa proteção, nunca presença sob o domínio ou à disposição deles. Refere-se ele a "as alianças", isto é, muito provavelmente, às alianças feitas com Abraão (Gn 15.17ss;

17.1s; cf. Êx 2.24), com Israel no monte Sinai (Êx 19.5; 24.1ss), nas planícies de Moabe (Dt 29.1ss), e nos montes Ebal e Gerizim (Js 8.30ss), e possivelmente também à aliança com Davi (2Sm 23.5; Sl 89.3s; 132.11s). A palavra representada por "legislação" pode designar, seja a ação de redigir, seja a de dar leis ou as leis redigidas ou dadas coletivamente. Julgamos mais provável ter Paulo empregado "legislação" no segundo sentido aqui, portanto como equivalente a "a lei". O fato de ele incluir, na lista dos excelentes privilégios de Israel, uma referência à lei, é evidentemente da maior importância para a compreensão verdadeira de como Paulo via a lei. Não resta dúvida de que, ao referir-se a "o culto", Paulo tinha em mente, em primeiro lugar, o culto sacrifical, o serviço do templo de Israel, como o verdadeiro culto de Deus, em contraste com todo o culto projetado do próprio coração dos homens (cf. 1Rs 12.33), o culto prescrito e ordenado pelo próprio Deus, aquele culto que (conforme Paulo o entendia) apontara, desde o início, para Cristo e a sua obra redentora. Porém, não parece totalmente inverossímil que, conforme empregado por Paulo aqui, o termo abrangesse igualmente o culto fiel não-sacrifical da sinagoga e do lar piedoso judaico, incluindo coisas como a oração, a leitura das Sagradas Escrituras, a observância do sábado, a recitação do *Shemá*, e, na verdade, tudo o que se significa pela frase de Miquéias 6.8: "caminhar humildemente com o teu Deus". É natural supor que ao referir-se "às promessas" Paulo visava, em primeiro lugar, às promessas feitas a Abraão (Gn 12.7; 13.14-17; 17.4-8; 22.16-18: também a promessa relacionada em 21.13 — cf. Rm 9.7s) e repetida a Isaque (Gn 26.3s) e a Jacó (Gn 28.13s); entretanto, 2Coríntios 1.20 e 7.1 (veja também os versículos finais do capítulo anterior) lembram a possibilidade de ele ter tido também em mente muitas outras promessas do AT, particularmente as promessas escatológicas e messiânicas. Tais passagens como 2Samuel 7.12, 16, 28s; Isaías 9.6s; Jeremias 23.5; 31.31ss; Ezequiel 34.23s; 37.24ss surgem naturalmente à mente.

A terceira oração relativa é **aos quais pertencem os pais.** (Cf. 11.28.) Paulo, sem dúvida, tinha em vista especialmente Abraão (cf., p.ex., 4.12, 16; Lc 1.73; 3.8; Jo 8.56), Isaque (cf. 9.10), Jacó (cf. Jo 4.12), e os doze patriarcas, os filhos de Jacó (cf. At 7.12, 15) — possivelmente também outras figuras eminentes da história do AT, tais como Davi (cf. Mc 11.10; em At 2.29 ele é denominado "o patriarca").

A quarta e última das orações relativas dependente de "meus parentes segundo a carne" é **e dos quais descende o Cristo segundo a carne, que é, acima de tudo, Deus bendito pelos séculos. Amém.** Completa Paulo a sua lista dos privilégios do povo judaico formulando o fato de que o próprio Messias é, pelo que diz respeito à sua natureza humana, da raça deles — uma honra que nunca pode ser-lhe arrebatada: Jesus Cristo era, e é, judeu. No entanto, o grego representado por "que é, acima de tudo, Deus bendito pelos séculos. Amém" ocasionou muita discussão ao longo dos séculos. Falando de modo geral, o que está em debate é se o todo, ou só parte, ou nada deve ser entendido como se referindo a Cristo, todavia dentro dessa

tríplice estrutura de possibilidades mais variantes foram propostas. As seguintes cabem ser consideradas:

(1) entender o todo como se referindo a Cristo e relacionar "Deus" com "acima de tudo" — "que é Deus acima de tudo, bendito pelos séculos. Amém".

(2) entender o todo como se referindo a Cristo, mas separar "Deus" de "acima de "tudo" — "que é acima de tudo, Deus bendito pelos séculos. Amém".

(3) entender "que é acima de tudo" como se referindo a Cristo e o resto como doxologia independente — "que é acima de tudo. Deus seja bendito pelos séculos. Amém".

(4) entender o todo como doxologia independente e relacionar "Deus" e "que é acima de tudo" — "Deus, que é acima de tudo, seja bendito pelos séculos. Amém".

(5) entender o conjunto como doxologia independente, mas considerar "Deus" como aposição ao sujeito — "Aquele que é acima de tudo, Deus, seja bendito pelos séculos. Amém".

(6) aceitar a emenda conjectural *hon ho* por *ho on*, e deste modo entender o conjunto como formulando o privilégio final dos judeus — "dos quais é o Deus que é acima de tudo, bendito pelos séculos. Amém".

A emenda conjectural (6) foi proposta há mais de trezentos anos. Ela, por certo, deve ser rejeitada, uma vez que é muito inverossímil que Paulo tivesse incluído a posse de Deus como último item numa lista dos privilégios dos judeus (embora as Escrituras falem, claro, freqüentemente de Deus como o Deus de Israel) deste modo; a omissão de "e" antes do último item numa lista, quando ele está presente antes do penúltimo, seria estilisticamente desagradável em grego, como em português; e o acolhimento de uma emenda puramente conjectural necessita sempre de justificação especialmente forte.

O único argumento substancial que foi alegado em favor de (3), (4) ou (5) e contra (1) e (2) — e foi utilizado desde tempos antigos — é que no resto do *corpus* paulino não existe exemplo claro do emprego de "Deus" com referência a Cristo. Por outro lado, contra (3), (4) e (5) e a favor de (1) ou (2), podem ser formulados os seguintes argumentos:

(a) As doxologias paulinas são geralmente parte integrante da frase anterior ou estão estreitamente relacionadas com ela (a doxologia que diz respeito a uma pessoa mencionada na frase anterior), e não permanecem em assíndeto completo,[5] como, segundo (3), (4) e (5), o fariam.

(b) Onde quer que, seja o equivalente hebraico, seja o grego de "bendito", for usado na Bíblia numa doxologia independente, ele é sempre (salvo num versículo

[5]O assíndeto designa a condição de uma frase independente que não está ligada à que precede por uma conjunção ou outra forma de conectivo. O assíndeto, embora extremamente comum em português, é muito raro em grego.

do AT da *Septuaginta*, em que parece ser tradução duplicada) a primeira palavra da frase, e esta regra é também regularmente seguida no uso judaico extrabíblico. Com relação a isto, é preciso lembrar que a fórmula "Bendito seja" é extremamente comum no culto judaico.

(c) O emprego de "segundo a carne" insinua que algo contrastando com isso seguirá, como segue segundo (1) e (2), mas não segundo (3), (4) e (5).

(d) Uma doxologia independente seria surpreendente neste ponto, uma vez que, embora a narrativa dos privilégios de Israel pudesse ser de ordinário perfeitamente ocasião para tal doxologia, neste caso, eles foram mencionados a fim de acentuar a condição lamentável da desobediência dos judeus. (Uma doxologia dependente, como a de 1.25, seria questão diferente e seria perfeitamente natural).

Com referência ao único argumento realmente sério contra (1) e (2) e em favor de considerar, seja tudo, seja parte do versículo 5b como doxologia independente referindo-se a Deus, parece-nos que, conquanto possa ser verdade que Paulo, em nenhuma outra parte nas cartas existentes, referiu-se explicitamente a Cristo como "Deus" (não se deve atribuir muita importância aos dois exemplos duvidosos, 2Ts 1.12 e Tt 2.13), é totalmente injustificável concluir que ele não possa tê-lo feito aqui. Os argumentos estilísticos que sugerem fortemente que ele o teria feito, a saber, (a) e (b) acima, são inteiramente objetivos, e (b), especialmente, parece-nos suficientemente forte para ser, sozinho, quase que conclusivo. Além disso, a aplicação de Paulo a Cristo, das passagens da *Septuaginta* nas quais "Senhor" representa o nome sagrado, as consoantes do qual são YHWH (daqui "Javé"), como, por exemplo, em 10.13; a sua aceitação de invocar a Cristo na oração (p.ex., 10.12-14; 1Co 1.2); a sua associação de Cristo a Deus, da maneira como se vê em 1.7b; suas referências paralelas a Cristo e a Deus como em 8.35, 39; sua referência a Cristo como "existindo na forma de Deus" em Filipenses 2.6 — estas coisas são sem dúvida indício suficiente para demonstrar que, para Paulo, designar a Cristo como "Deus" de modo algum seria incompatível com o seu pensamento que se reflete nas suas cartas. Parece-nos que o argumento para considerar o versículo 5b referindo-se a Cristo é a tal ponto contundente para garantir o asserto de que é praticamente certo que deveria ser aceito.

Quanto a entre (1) e (2), é (2) que deveria provavelmente ser preferido. De acordo com esta explanação, o versículo 5b afirma, em primeiro lugar, a soberania de Cristo sobre todas as coisas (cf., p.ex., 14.9; Fl 2.10) e, em segundo lugar, a sua natureza divina. Adotar (1), ligando juntamente "acima de tudo" a "Deus", é menos satisfatório; pois uma declaração no sentido de que Cristo é "Deus acima de tudo" estaria sujeita a mal-entendido sério — ela poderia sugerir a significação que, é certo, Paulo jamais teria pensado, a saber, que Cristo é de algum modo Deus em superioridade acima de, ou até a ponto de excluir o Pai. Consideramos, portanto, que no versículo 5 Paulo afirma que Cristo, o qual, pelo que diz respeito

à sua natureza humana, é da raça judaica, é também Senhor sobre todas as coisas e por natureza Deus bendito pelos séculos.

6.2. Mostra-se que a incredulidade e a desobediência dos homens estão incluídas na obra da misericórdia divina (9.6-29).

[6]E não é que a palavra de Deus tenha falhado, pois não todos os que descendem de Israel são Israel, [7]nem, por serem descendência de Abraão, todos eles são seus filhos; mas "são teus descendentes através de Isaque que serão chamados tua descendência". [8]Isto significa que não são os filhos da carne que são filhos de Deus, mas os filhos da promessa são tidos como descendência. [9]Pois *uma palavra* da promessa é esta palavra: "Por esta época voltarei e Sara terá um filho". [10]E não só isto, *há* também *o caso de* Rebeca, que concebeu *ambos os seus filhos* simultaneamente de um só e mesmo pai, de Isaque nosso pai; [11]pois quando ainda não haviam nascido e nada tinham feito de bem ou de mal, a fim de que ficasse firme a finalidade da escolha de Deus, [12]que está baseada não em obras *humanas,* mas naquele que chama, foi-lhe dito: "O maior servirá ao menor", [13]conforme está escrito: "Amei a Jacó e aborreci Esaú".

[14]Que diremos então? Há injustiça com Deus? De modo algum! [15]Pois ele diz a Moisés: "Farei misericórdia a quem eu fizer misericórdia e terei piedade de quem eu tiver piedade". [16]Assim, portanto, não é questão do querer ou correr *do homem,* mas de Deus que faz misericórdia. [17]Porque a passagem da Escritura diz ao faraó: "Para esta mesma finalidade eu te suscitei, para que eu mostrasse em ti o meu poder e para que o meu nome fosse proclamado em toda a terra". [18]De modo que ele faz misericórdia a quem quer e endurece a quem ele quer. [19]Dir-me-ás então: "Por que ele ainda censura os *homens?* Quem, com efeito, pode resistir à sua vontade?" [20]Mais exatamente, quem és tu, ó homem, para discutires com Deus? Vai acaso a obra dizer ao artífice que a modelou "Por que me fizeste assim?" [21]O oleiro não tem direito sobre a argila para fazer da mesma massa, uma parte, um vaso para uso nobre, e outra, um vaso para uso vil? [22]Mas o que acontece se Deus suportou com muita longanimidade os vasos da ira, preparados para a destruição, porque queria manifestar sua ira e tornar conhecido seu poder, [23]a fim de que fosse conhecida a riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia, que ele preparou de antemão para a glória, [24]aos quais ele chamou, mesmo a nós, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios? [25]— conforme ele diz em Oséias: "Chamarei Não-meu-povo 'Meu povo' e Não-amada 'Amada'; [26]e acontecerá que no lugar onde lhes foi dito 'Vós

não sois meu povo', lá serão chamados filhos do Deus vivo". [27]Isaías, porém, proclama a respeito de Israel: "Ainda que o número dos filhos de Israel seja como a areia do mar, *apenas* um remanescente será salvo; [28]porque, dando execução e abreviando os tempos, Deus cumprirá sua palavra sobre a terra". [29]E como Isaías havia predito, "Se o Senhor dos Exércitos não nos tivesse preservado uma semente, teríamos ficado como Sodoma, teríamos ficado como Gomorra".

A seção divide-se em duas partes, sendo a primeira os versículos de 6 a 13. Em apoio da sua declaração categórica no versículo 6a, no sentido de que o que ele acabou de dizer a respeito da sua dor (v. 1-5) não implica que o plano revelado de Deus, o seu plano de salvação, falhou, Paulo continua traçando distinção entre "Israel e os que são de Israel", entre "os filhos" de Abraão e a "descendência de Abraão", e lembrando aos seus leitores que a distinção de Deus dentro da esfera geral da eleição (o que temos a ver aqui é a distinção entre níveis ou formas diferentes de eleição, não entre eleição e não eleição) entre os que se encontram e os que não se encontram em relacionamento positivo com a realização do plano de Deus, é traço característico da história bíblica. O fato de, no tempo atual, a maioria dos judeus se encontrarem fora do círculo interior da eleição, que é o Israel dentro de Israel, não constitui prova alguma da falha desse plano, visto que se conforma com o modelo da elaboração do plano de Deus desde o início.

Entretanto o processo de mostrar que o modelo dos procedimentos de Deus com o Israel contemporâneo é condizente com o modelo dos seus procedimentos com os patriarcas, propõe o problema de se os caminhos de Deus não foram sempre injustos. Nos versículos de 14 a 29, Paulo rejeita enfaticamente, como inferência inteiramente falsa a partir do que foi dito, a conclusão no sentido de que há injustiça da parte de Deus, e continua argumentando, com alguma extensão, em apoio da sua rejeição desta conclusão. As interpretações comuns deste parágrafo diferem amplamente. É o versículo 15 que reveste importância decisiva. A interpretação que se lhe dá domina a interpretação dos versículos que seguem. Será discutido, mais adiante, que Paulo entendeu Êxodo 33.19b como asserção não de liberdade absoluta de vontade indeterminada de Deus, distinta da sua vontade de misericórdia, mas da liberdade da *misericórdia* de Deus, e que o duplo "ele quer" do versículo 18 deve ser interpretado como se referindo, não a vontade não qualificada que se move, ora numa direção, ora em outra, voluvelmente, mas à vontade misericordiosa de Deus, a qual enquanto é na verdade livre no sentido de ser livre para cumprir seus próprios desígnios e inteiramente independente do querer e do merecer dos homens, é também totalmente determinada, porquanto é a vontade do Deus misericordioso, justo. Caso o entendermos corretamente, Paulo pensa tanto no "fazer misericórdia" como no "endurecer", aos quais se refere no versículo 18, como

se originando numa só e mesma vontade misericordiosa. A seção, como um todo, na verdade, testemunha a liberdade da misericórdia de Deus, porém, a liberdade que ela testemunha é a liberdade da sua *misericórdia* — e nenhuma outra liberdade. E a implicação do argumento é que, embora as funções que cumprem sejam tão agudamente contrastadas, tanto Ismael como Isaque, tanto Esaú como Jacó, tanto o faraó como Moisés, tanto os vasos da ira como os vasos da misericórdia, isto é, a massa dos judeus incrédulos (e dos gentios incrédulos também), como a igreja que crê de judeus e gentios, encontram-se dentro — e não fora — do âmbito da misericórdia divina.

6a. E não é que a palavra de Deus tenha falhado. A expressão da tristeza de Paulo concernentes a seus colegas judeus não deve ser entendida como sinal de que o plano declarado de Deus da eleição tenha falhado. Este meio versículo é o sinal sob o qual se encontra a totalidade de 9.6-29 — o sinal e o tema, realmente, do conjunto dos capítulos de 9 a 11.

6b, 7a. pois não todos os que descendem de Israel são Israel, nem, por serem descendência de Abraão, todos eles são seus filhos. Em apoio do versículo 6a, Paulo passa, em primeiro lugar, a traçar distinção entre os "que descendem de Israel" e "Israel", e entre a "descendência" e os "filhos" de Abraão. Isto realmente importa numa distinção entre "Israel" e "filhos de Abraão" em sentido abrangente, de um lado, e "Israel" e "filhos de Abraão" em sentido seletivo ou especial, do outro lado. (Os termos "Israel" e "filhos de Abraão" não são, claro, sinônimos, uma vez que, mesmo quando usados no seu sentido abrangente, o primeiro termo exclui Ismael e Esaú como também seus descendentes, ao passo que o segundo termo os inclui.) Importa notar que, enquanto nos versículos 6b e 7a "todos os que descendem de Israel" e "descendência de Abraão" empregam-se para transmitir o sentido abrangente, e "Israel" e "seus [i.é., de Abraão] filhos" o sentido especial ou seletivo, no versículo 7b o sentido seletivo é transmitido por "descendência", e no versículo 8 filhos de Abraão no sentido abrangente são denominados "os filhos da carne", ao passo que, com referência aos filhos no sentido seletivo, empregam-se os termos "filhos de Deus", "os filhos da promessa" e "descendência". O que Paulo tenta dizer é que não todos os que estão incluídos no Israel abrangente estão incluídos também no Israel seletivo, especial. Isto, porém, não significa o que tão freqüentemente se supôs significar: que somente parte do povo judeu é o povo eleito de Deus. Paulo não planeja deserdar a maioria dos seus colegas judeus, para escrever uma carta-patente de anti-semitismo cristão. Esta explicação da sua intenção é excluída pelos versículos de 1 a 5; uma vez que é evidente que os judeus a que ele alude nesses versículos são os incrédulos (quanto aos outros ele não tem por que se entristecer), e que ele reconhece estes incrédulos como seus irmãos e reconhece

que o são ainda, até na sua incredulidade, israelitas aos quais pertencem os privilégios. A intenção de Paulo é antes que, dentro do próprio povo eleito, foi se processando através da sua história uma operação divina de distinção e de separação, pela qual o Israel dentro de Israel foi diferenciado do restante do povo escolhido. Todos os judeus são membros do povo eleito de Deus. Isso é honra — e não é pequena honra — da qual nenhum membro desta raça pode ser privado. Todos eles são membros da comunidade, que é o ambiente de Jesus Cristo. Entretanto, não todos eles são membros do Israel dentro de Israel, que é o grupo das testemunhas bem dispostas, obedientes, gratas àquela graça e verdade. Todavia, se o plano eletivo de Deus incluiu, desde o próprio início, um processo de distinção e de separação até dentro do povo escolhido, então a presente incredulidade de muitos judeus não constitui prova alguma de que esse plano tenha falhado, mas pode ser entendido, antes, como parte da sua elaboração.

7b. mas "são teus descendentes através de Isaque que serão chamados tua descendência". Paulo agora, voltando à história do pré-Israel do povo de Deus, cita como seu primeiro exemplo desta divina distinção o caso de Isaque e Ismael. A conjunção "mas" introduz, em vez de continuação da frase na forma pela qual começou, citação exata da última parte do grego da *Septuaginta* de Gênesis 21.12 (lit., "em Isaque a tua descendência será chamada para ti"). Segundo Gênesis 21, quando Sara exigiu a expulsão de Agar e do filho que ela concebera para Abraão, "isso foi muito doloroso no conceito de Abraão por causa do seu filho". Deus, porém, disse a Abraão que não se entristecesse pelo seu filho e pela sua serva, mas fizesse o que Sara pedia; e Deus acrescentou como motivo as palavras que Paulo cita. O caso então é este: não Ismael, mas Isaque. Ou seja, é dos descendentes de Abraão por Isaque, e não dos seus descendentes por Ismael, que há de provir o povo especial de Deus. Deve-se notar, porém, cuidadosamente, que a narrativa de Gênesis assinala explicitamente o cuidado de Deus por Ismael (veja Gn 21.13, 17-21: também 16.10-14; 17.20). Não devemos ler no argumento de Paulo sugestão alguma de que Ismael, por não ter sido escolhido para desempenhar papel positivo na realização do plano especial de Deus, seja por isso excluído do abraço da misericórdia de Deus.

8. Isto significa que não são os filhos da carne que são filhos de Deus, mas os filhos da promessa são tidos como descendência extrai a verdade implícita no caso de Isaque e de Ismael. Pela primeira metade desse versículo Paulo não pretende sugerir que os filhos de Deus não sejam também filhos da carne — Isaque era, naturalmente, exatamente tão filho da carne, filho de Abraão pelo nascimento natural, como o era Ismael — mas assinalar que o mero fato de serem fisicamente filhos de Abraão não torna os homens por si mesmos filhos de Deus. Neste ponto

surge o problema da relação de "filhos de Deus" aqui com "a adoção" no versículo 4. A explanação natural pareceria ser que, enquanto a adoção a que se aludiu no versículo 4 é um dos privilégios da nação judaica como um todo (de modo que a possibilidade de uso abrangente de "filhos de Deus", com referência a todos os judeus está provavelmente subentendida), a expressão "filhos de Deus" é empregada aqui, com conotação seletiva, a respeito dos que temos denominado "o Israel dentro de Israel". Na segunda metade do versículo faz-se referência a "os filhos da promessa", em contraste com os filhos da carne mencionados na primeira metade. Isaque é posto em contraste com Ismael. Como Ismael, ele também era "filho da carne" de Abraão; o decisivo, porém, a respeito dele não era isto, mas o fato de que ele foi o objeto da promessa divina a Abraão. Foi por causa da promessa, como o filho da promessa, que foi a descendência de Abraão no sentido especial, seletivo, o único que (em vez de Ismael) se tornaria o pai dos que seriam reconhecidos como descendentes de Abraão.

9. Pois uma palavra da promessa é esta palavra: "Por esta época voltarei e Sara terá um filho". Isto apóia a declaração do versículo 8b no sentido de que os filhos da promessa são tidos como descendência, mostrando que a palavra que se situa por trás do nascimento de Isaque (é citação abreviada e ligeiramente livre do grego da *Septuaginta* de Gn 18.10, 14) é a palavra da promessa.

10. E não só isto, *há* também *o caso de* Rebeca, que concebeu *ambos os seus filhos* simultaneamente de um só e mesmo pai, de Isaque nosso pai. Visto que o caso de Isaque e de Ismael poderia parecer menos do que conclusivo como prova da verdade do versículo 8 (pois, enquanto é verdade que ambos eram filhos da procriação de Abraão, havia ainda — à parte a promessa citada no v. 9 — diferença significativa entre eles em nível humano, no fato de que a mãe de Isaque era esposa de Abraão e a mãe de Ismael era criada de Sara, diferença que, poder-se-ia argumentar, explicaria por que a descendência de Abraão deveria ser levada em conta através de Isaque em vez de através de Ismael), Paulo cita segundo exemplo e mais claro ainda. Neste caso ambos os filhos tinham a mesma mãe, o mesmo pai, e o mesmo momento da concepção (consideramos que é o que o grego sugere, e não apenas que Rebeca tivesse relações sexuais com somente um homem).

11-13. dá a impressão de ter começado como um parêntese e depois ter continuado a fim de completar o pensamento, embora não a gramática, da frase original iniciada no versículo 10. **pois quando ainda não haviam nascido e nada tinham feito de bem ou de mal,** assinala as circunstâncias em que foi revelada a distinção divina: foi revelada antes que os gêmeos houvessem nascido e, portanto, antes de terem qualquer oportunidade de fazer, quer o bem, quer o mal. O "pois" deve ser explicado provavelmente como indicando ligação com pensamento não-

expresso, que podemos supor ter sido que o exemplo presente não só está isento da fraqueza do precedente, mas também manifesta muito claramente uma característica da distinção divina que ainda não foi mencionada, a saber, a sua independência de todo mérito humano. **a fim de que ficasse firme a finalidade da escolha de Deus** é oração final dependente de "foi-lhe dito" que segue. A revelação divina foi feita a Rebeca nas circunstâncias indicadas a fim de que a finalidade de Deus que se caracteriza pela eleição pudesse realizar-se. **que está baseada não em obras *humanas*, mas naquele que chama** é anexado à oração final um tanto vagamente. Ele extrai a implicação da primeira oração do versículo 11. A discriminação divina entre Jacó e Esaú precedeu ao seu nascimento, a fim de que a finalidade da escolha de Deus pudesse cumprir-se na sua total independência do mérito humano e na dependência só de Deus, em virtude de cujo chamado ele dá eficácia à sua eleição, é inteiramente ato livre seu. A passiva **foi-lhe dito** evita o emprego do nome divino, onde Gênesis 25.23 traz "o SENHOR lhe disse". "**O maior servirá ao menor** é citação da última parte da *Septuaginta* de Gênesis 25.23. O interesse deste versículo de Gênesis como um todo está claramente em Jacó e Esaú, não só como indivíduos, mas também, e particularmente, como os antepassados de duas nações; pois a parte citada é precedida por "Há duas nações em teu seio, dois povos saídos de ti, se separarão: e um povo será mais forte do que o outro povo". Cumpre acentuar que, nem conforme elas ocorrem em Gênesis, nem conforme são utilizadas por Paulo, estas palavras se referem aos destinos eternos, seja das duas pessoas, seja dos membros individuais das nações deles surgidas: a referência é, antes, às relações recíprocas das duas nações na história. O que está aqui em debate não é a salvação ou a condenação finais, e sim as funções históricas dos envolvidos, bem como as suas relações com o desenvolvimento da história da salvação.

Apresenta-se uma citação escriturística de Malaquias 1.2, 3, a fim de concluir esta etapa do argumento: **conforme está escrito: "Amei a Jacó e aborreci Esaú".** Não resta dúvida de que a preocupação de Malaquias 1.2-5 está com as nações de Israel e de Edom, e provavelmente Paulo pensou nas palavras citadas como expressando a mesma verdade que as palavras de Gênesis, mas expressando-a mais clara e agudamente, e por isso adequada para confirmação ulterior e decisiva do que se acabara de dizer, e, em particular, das palavras de Gênesis 25.23 ("o maior servirá ao menor"). A palavra "aborrecer" não deveria provavelmente ser explicada, quer em Malaquias, quer em Romanos, como exemplo do emprego semítico de oposto direto com vistas a exprimir grau menor de comparação (como, p.ex., em Gn 29.31; Dt 21.15): tanto "amar" como "aborrecer" devem ser entendidos, antes, como designando eleição e rejeição, respectivamente. Deus escolheu Jacó e seus descendentes para se situarem numa relação positiva com o cumprimento da sua benévola finalidade: ele deixou Esaú e Edom fora desse relacionamento. Mas, por outro lado, deve-se salientar que, como no caso de Ismael, assim também com

Esaú, o rejeitado é ainda, segundo o testemunho das Escrituras, objeto da solicitude misericordiosa de Deus. O fato de ele o ser, é insinuado eloqüentemente por coisas tais como a estrutura de Gênesis 27.39s (a bênção de Esaú por Isaque) em estreita proximidade de Gênesis 27.27-29 (a bênção de Jacó por Isaque), a inclusão das genealogias pormenorizadas de Edom em Gênesis 36 e 1Crônicas 1, o preceito de Deuteronômio 23.8 ("Não abomines o edomita, pois ele é teu irmão"), e o julgamento de Amós 2.1-3, embora, e não deve causar surpresa, o ódio implacável de Edom, freqüentemente experimentado pelos judeus, tenha deixado seus vestígios no AT como também na literatura judaica extracanônica. O interesse especial de Paulo aqui estava concentrado na segunda parta da citação de Malaquias; pois o seu pensamento era que a incredulidade da maioria dos seus colegas judeus seguiu o modelo da exclusão de Esaú. Supérfluo dizer que ele permaneceu firmemente persuadido da verdade positiva contida na primeira parte da citação.

O argumento dos versículos de 6 a 13 (conforme o entendemos) pode, por conseguinte, ser exposto como segue: Segundo as Escrituras, Deus fez discriminação, na elaboração do seu plano, entre Isaque e Ismael e entre Jacó e Esaú. Esta, porém, foi discriminação dentro do âmbito geral da eleição, uma vez que, embora eles não fossem israelitas, descendência de Jacó, Ismael era filho de Abraão, "o amigo de Deus", com quem tinha sido concluída a aliança, e Esaú era um dos filhos gêmeos de Isaque, o filho de Abraão em quem a descendência de Abraão devia ser levada em conta. Por isso, o fato de, no tempo presente, grande número de judeus, membros da nação escolhida, achar-se fora do círculo de Israel dentro de Israel, isto é, dos que realmente se encontram em relacionamento positivo com o plano de Deus, não significa que o plano de Deus tenha falhado. Pelo contrário, pode-se até dizer que o confirma, visto que está de acordo com o modelo da elaboração desse plano já desde o começo.

14. Paulo utiliza a pergunta **Que diremos então?** aqui, como em 6.1 e 7.7, a fim de introduzir falsa conclusão que reconhece poderia ser deduzida do que disse, para rejeitá-la. Há injustiça com Deus? Indica-se a falsa conclusão possível por meio de pergunta formulada de modo que mostra esperar resposta negativa; no entanto, embora essa conclusão seja rejeitada, Paulo a admite como algo que precisa ser tomado a sério. O processo de demonstração que não existe incongruência entre os procedimentos de Deus com o Israel contemporâneo e seus procedimentos com a descendência de Abraão no passado longínquo, propôs, de fato, o problema se os caminhos de Deus não foram injustos desde o próprio início. Se a sua distinção entre homens depende, e sempre dependeu, "não de obras *humanas,* mas dele que chama" ele não é injusto? O **de modo algum** de Paulo não é simples negativa dogmática, pois ele continua a oferecer apoio em favor dela — daqui a conjunção com a qual inicia o versículo seguinte.

15. Pois ele diz a Moisés: "Farei misericórdia a quem eu fizer misericórdia e terei piedade de quem eu tiver piedade". Paulo apela para o fato de que, segundo Êxodo 33.19, Deus disse a Moisés essas palavras. É altamente provável que Paulo (não menos do que Barth) pensou nelas como paralelas a, e como uma paráfrase explicativa de "EU SOU AQUELE QUE SOU" de Êxodo 3.14, e, portanto, como oferecendo uma revelação especialmente significativa da natureza mais íntima de Deus.

A pergunta que precisa ser feita é: Por que o emprego, por Deus, dessas palavras pareceu a Paulo garantir a sua negativa enfática de que há injustiça na discriminação de Deus entre Isaque e Ismael e entre Jacó e Esaú (e igualmente entre aqueles judeus que acreditam no Messias e aqueles que ainda o rejeitam), antes de suas obras e totalmente independente delas? A resposta deve ser, sem dúvida, que ele reconheceu nelas uma afirmação, não da liberdade de vontade não qualificada de Deus, mas da liberdade da misericórdia de Deus. São as palavras de Êxodo que de fato atestam claramente a liberdade da misericórdia de Deus e o fato da sua misericórdia ser algo que o homem não pode merecer nem de modo algum controlar. Entretanto — e isto é o mais importante, mas muitas vezes não foi reconhecido — elas não sugerem que esta liberdade da misericórdia de Deus seja liberdade absoluta, quer para ser misericordioso, quer para ser desumano. Elas não proporcionam incentivo algum absolutamente à idéia de que existe por trás da compaixão vontade de Deus diferente do seu querer misericordioso. É instrutivo aqui pôr em contraste com o grego de Paulo, que reproduz a *Septuaginta* exatamente, a qual por sua vez segue de perto o hebraico, a *Vulgata* latina que traduz, em Êxodo 33.19 (em Romanos a *Vulgata* mantém-se mais perto do original): "Eu farei misericórdia àquele a quem eu quiser, e terei compaixão daquele em quem eu me agradar", o que ao mesmo tempo não só suprime a dupla repetição enfática da idéia de misericórdia, mas também sugere a existência de vontade ou agrado de Deus distinguível da sua vontade misericordiosa. É bastante evidente que a interpretação tradicional deste versículo de Romanos foi ao longo das linhas da significação dada a Êxodo 33.19 pela *Vulgata*. Isso, contudo, envolveu, acreditamos, deformação calamitosa da intenção de Paulo. Nosso ponto de vista é que Paulo considerava estas palavras de Êxodo como resposta adequada e convincente à sugestão de que há injustiça da parte de Deus, exatamente porque ele as entendeu como afirmando enfaticamente a *liberdade* da misericórdia de Deus (e, portanto, o fato de que a misericórdia de Deus não é algo a que os homens possam fixar uma reivindicação, quer na base de ascendência, quer das obras), e ao mesmo tempo, deixando claro que é a liberdade da *misericórdia* de Deus que é afirmada, e não a de alguma vontade não qualificada de Deus, por trás, e distinta da sua vontade misericordiosa. E, Paulo entendendo deste modo, julgamos que esta citação, colocada como está num ponto-chave no argumento, deve-se admitir que domina a interpretação do que segue (incluindo o v. 18).

16. Assim, portanto, não é questão do querer ou correr *do homem,* mas de Deus que faz misericórdia é dedução da palavra de Êxodo citada. A misericórdia de Deus não depende do querer ou da atividade do homem, mas apenas do fato de Deus ser misericordioso.

17. Porque a passagem da Escritura diz ao faraó. O "porque" é explicado muito bem como paralelo ao versículo 15, ou seja, como indicando a ligação deste versículo com o versículo 14 (não com o v. 16). Os versículos 15 e 17 são, portanto, duas citações diferentes em apoio do "De modo algum!" de Paulo no versículo 14, cada uma das quais é seguida por frase que extrai o que deve ser deduzido dela. O faraó de Êxodo, o cruel opressor de Israel, é introduzido aqui como o tipo dos que resistem a Deus — como o protótipo da maioria incrédula dos judeus. Parece inverossímil que se proponha alguma diferença substancial pelo uso aqui de "a passagem da Escritura diz" em comparação de "ele diz" no versículo 15.

"Para esta mesma finalidade eu te suscitei, para que eu mostrasse em ti o meu poder e para que o meu nome fosse proclamado em toda a terra". Essa citação de Êxodo 9.16 difere ligeiramente, em vários aspectos, da *Septuaginta*; as variações têm o efeito de fazer ressaltar um tanto mais agudamente a soberania da finalidade divina. A chave para a interpretação está nas expressões, "o meu poder" e "o meu nome".

O "poder de Deus" já fora mencionado em dois versículos anteriores de Romanos, em 1.16b e 20. Talvez seja significativo o fato de que, enquanto em Êxodo 9.16 a *Septuaginta* emprega palavra grega diferente, Paulo emprega aqui a mesma palavra para "poder" que em 1.16b e 20. A primeira dessas duas passagens é particularmente significativa, porque parte da declaração do tema da epístola e porque nela a natureza do poder de Deus, a que se refere, está assinalado com toda clareza — é "o poder salvador de Deus". Em vista disso, é preciso levar em conta a possibilidade de Paulo ter entendido o poder de Deus, a que se aludiu em Êxodo 9.16, no sentido de que ele mesmo falara dele em 1.16b, isto é, não como poder não qualificado, mas especificamente como poder salvador. E esta possibilidade manifesta-se como forte probabilidade, ao nosso ver, quando são levadas em conta outras referências paulinas ao poder de Deus. As seguintes podem ser mencionadas: 1Coríntios 1.18 ("a palavra da cruz [...] para nós que somos salvos [...] é poder de Deus"); 1Coríntios 1.24 ("para aqueles que são chamados [...] Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus"); 1Coríntios 6.14 e 2Coríntios 13.4, que falam do poder de Deus como aquele em virtude do qual Cristo foi ressuscitado (agora ele vive) e seremos ressuscitados (viveremos); e igualmente 1Coríntios 2.5; 4.20; 2Coríntios 4.7; 6.7; Efésios 1.19; 3.7, 20; 2Timóteo 1.8. Não causaria surpresa que Paulo deveria entender a referência ao poder de Deus de modo evangélico. Além do mais, ao fazê-lo, ele não teria sido inverídico àquilo que é, afinal, o sentido geral da passagem de Êxodo; já que ali também o pensamento não é de mera

exibição de poder não qualificado, de poder para bem de si mesmo, mas de poder dirigido para a libertação do povo de Deus.

A outra expressão, "o meu nome", terá significado para Paulo, sem dúvida, o caráter do Deus revelado em suas obras e atos, em sua automanifestação e na sua glória inerente, transbordante. Sugestivamente, Paulo citou há pouco de Êxodo 33.19 palavras que, conforme vimos, podem ser consideradas como extensão do significado do nome divino já revelado a Moisés (Êx 3.14), palavras que apontam para a glória livre, soberana de Deus.

Mas a exibição do poder salvador de Deus como também a divulgação ampla do seu nome, da sua auto-revelação, da sua verdade — é esta a verdadeira finalidade da eleição de Israel por Deus. A implicação do versículo 17, então, é que o faraó também, prefigurando os rejeitados atualmente em Israel, serve, no seu modo próprio diferente, à mesma finalidade benévola de Deus, a serviço da qual foram designados Moisés e os crentes em Israel. Ele também é testemunha, se bem que testemunha de má vontade, incrédula e ingrata, do poder salvador e da verdade de Deus.

18. De modo que ele faz misericórdia a quem quer e endurece a quem ele quer. Duas formas contrastantes da resolução de Deus sobre os homens, correspondentes aos dois modos diferentes em que os homens podem servir a finalidade divina, são assinaladas por "faz misericórdia" e "endurece". Alguns a servem conscientemente e (mais ou menos) voluntariamente, outros, inconsciente e involuntariamente. E as atitudes dos homens em relação à finalidade de Deus dependem, em última análise, de Deus. Ele faz misericórdia a alguns, no sentido de que os dirige para papel positivo em relação à sua finalidade, para serviço consciente e voluntário: a outros endurece, no sentido de que os dirige para papel negativo em relação à sua finalidade, para serviço inconsciente, involuntário. Todavia, a significação do duplo "ele quer" é regulada pelas palavras citadas no versículo 15. Nós não somos livres para entendê-lo no sentido em que muitas vezes foi entendido, a saber, de vontade totalmente não qualificada, indeterminada, absoluta, a qual se move ora numa direção, ora em outra, voluvelmente; mas apenas entendê-lo levando em conta o versículo 15, como a vontade misericordiosa de Deus, a qual, na verdade, é livre, no sentido de ser inteiramente determinada uma vez que é a vontade do Deus compassivo e justo. Ambos, o "faz misericórdia" e o "endurece", embora tão diferentes nos seus efeitos, são expressões da mesma vontade misericordiosa (cf. 11.32).

O pano de fundo do emprego, por Paulo, de "endurecer" deve ser visto em Êxodo 4.21; 7.3; 9.12;10.20, 27; 11.10; 14.4, 8, 17. Não há negar que existem aqui dificuldades. É óbvio que, para o indivíduo envolvido, é assunto de enorme conseqüência, se foi dirigido para papel positivo ou para negativo em relação à finalidade divina. Perder o privilégio inapreciável de pertencer aqui nesta vida presente à companhia dos que são testemunhas conscientes e (mais ou menos)

bem dispostas e agradecidas à graça de Deus, está longe, na verdade, de ser perda insignificante. Porém, enquanto nós, certamente, não deveríamos tentar abrandar inteiramente as reais dificuldades deste versículo, é também importante evitar interpretá-lo da forma que ele não diz. A suposição segundo a qual Paulo pensa aqui no destino final da pessoa, da sua salvação final ou ruína final, não é justificado pelo texto. As palavras "para a destruição" são de fato usadas no versículo 22; porém, não temos o direito de interpretá-las retrojetadas ao versículo 18.

19, 20a. Dir-me-ás então introduz duas perguntas que formulam objeção óbvia e urgente ao que se acabou de dizer. Enquanto no versículo 14 não era necessário pensar em opositor real ou imaginário, aqui, ao menos formalmente (com o emprego da segunda pessoa do singular tanto neste como também no versículo seguinte) não temos a ver de fato com opositor. Entretanto, tentar identificar o objetante é supérfluo, em vista da clareza da objeção. "**Por que ele ainda censura os *homens?* Quem, com efeito, pode resistir à sua vontade?**" As duas perguntas acham-se intimamente ligadas, a segunda apoiando a primeira. Se as coisas são conforme assinalou o versículo 18, por que Deus incrimina os homens, considerando-os responsáveis (como, de acordo com a Escritura, ele, com certeza, os considera)? Que motivos ele tem para repreender os homens, visto que nenhum homem realmente resiste à sua vontade? Se a resistência dos homens é predeterminada por Deus, ela não é em absoluto resistência realmente à sua vontade, uma vez que esta predeterminação deve-se admitir que é a expressão da sua vontade. Essa a objeção.

Mas exatamente, quem és tu, ó homem, para discutires com Deus? A tradução literal "ó homem" (não a de Barrett "meu caro senhor" ou a de NEB "senhor") é exigida aqui pelo contraste com "Deus". No original, "ó homem" inicia a frase e "Deus" é a última palavra dela. Colocando desta forma o homem em oposição a Deus, Paulo está, sem dúvida, situando o homem no seu lugar. Mas supor que a sua intenção é asseverar o direito absoluto de vontade divina indeterminada sobre a criatura é ignorar o teor do argumento dos capítulos de 9 a 11, para não mencionar a evidência do resto da epístola. Por "Deus", Paulo não quer dizer um demônio caprichoso, mas o Deus revelado em Jesus Cristo, o Deus cuja vontade é inteiramente determinada e foi, uma vez por todas, manifestada como misericórdia. E o tratamento "ó homem" deve ser entendido à luz de 5.12-21. Ele situa o homem no seu lugar, não contrastando a fraqueza das criaturas com a onipotência arbitrária, mas lembrando-lhe o que "o homem" é em conformidade com a Sagrada Escritura — a criatura feita à imagem de Deus, o pecador, por cujo pecado Cristo morreu e por cuja justificação ele foi ressuscitado dentre os mortos. É porque, quer alguém seja Moisés, quer o faraó, quer membro da igreja crente ou membro do ainda incrédulo Israel, um só é este homem, o objeto da misericórdia de Deus, esse um só não tem o direito de discutir com Deus.

20b, 21. Paulo agora se serve da imagem retórica do oleiro, familiar do AT (cf. Jó 10.9; Sl 2.9; Is 29.16; 41.25; 45.9; 64.8; Jr 18.1-12; *Sabedoria* 15.7-17; *Eclesiástico* 27.5; 33.13; 38.29, 30). No AT é empregada para esclarecer diversos itens. **Vai acaso a obra dizer ao artífice que a modelou** reproduz exatamente uma parte de Isaías 29.16 da tradução da *Septuaginta*. **"Por que me fizeste assim?"** é, de modo geral, recordativa de partes de Isaías 29.16; 45.9; *Sabedoria* 12.12; não pode, porém, ser denominada citação de qualquer destas passagens. O essencial desta pergunta é determinado pelo pensamento que Paulo está prestes a exprimir no versículo seguinte, que se preocupa com o direito do oleiro de usar a sua argila para diversas finalidades.

O oleiro não tem direito sobre a argila para fazer da mesma massa, uma parte, um vaso para uso nobre, e outra, um vaso para uso vil? Mal causa surpresa o fato de que a ocorrência, juntamente, de "oleiro" e de "argila" possa ser confrontada em algumas passagens de oleiros do AT bem como de "oleiro" e "vaso" em outras. No entanto, a ligação com *Sabedoria* 15.7 ("Eis um oleiro que penosamente amassa uma terra mole e modela cada objeto para nosso uso; da mesma argila modelou os vasos que servem às ações puras, como também, do mesmo modo, a usos contrários; qual deva ser o uso de cada um desses, o juiz é o oleiro") é muito mais significativa, uma vez que não só "oleiro", "argila" e "vaso" aparecem todos juntos lá, mas também o pensamento das diferenças em dignidade, entre os vasos, é igualmente expresso. Paulo, sem dúvida, tinha consciência de estar usando imagem bíblica comum. Pode ser que fosse realmente *Sabedoria* 15.7 (passagem que não é metafórica, mas literal) a qual lhe sugeria a adaptabilidade desta imagem para seu objetivo presente. Entretanto, a semelhança que temos aqui é construção própria de Paulo, planejada sobretudo para o objetivo que desejava atingir. O objetivo da semelhança reside no fato de que o oleiro — enquanto oleiro — precisa, a fim de cumprir as finalidades racionais da sua arte, ser livre para fazer da mesma massa de argila vasos para usos nobres, e outros para usos vis. A conclusão a ser tirada é que é preciso que se reconheça que Deus é livre — como Deus, como aquele que possui a autoridade definitiva — para destinar homens para várias funções no progressivo decorrer da história da salvação em consideração ao cumprimento da sua finalidade global. E não se pode acentuar com muita intensidade que não existe naturalmente a mínima sugestão de que a liberdade do oleiro seja a liberdade do capricho, e que é, portanto, indefensável supor que o que Paulo desejava asseverar era a liberdade do Criador para tratar com suas criaturas de acordo com certa liberdade indeterminada, volúvel, absoluta.

22, 23a. Mas o que acontece se Deus suportou com muita longanimidade os vasos da ira, preparados para a destruição, porque queria manifestar sua ira e tornar conhecido seu poder, a fim de que fosse conhecida a riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia constitui a estrutura básica de proposição que

(conforme traduzimos) estende-se até o final do versículo 24. No original, a proposição está incompleta, pois é oração "condicional" com diversas orações subordinadas a ela, mas nenhuma oração principal. Entretanto, a ocorrência de proposição condicional sem oração principal expressa, é regularmente comum no grego clássico e existem diversos exemplos no NT: o sentido deve ser entendido com base no contexto em cada caso. Algo como "que dirias tu?" poderia suprir aqui, sendo então a idéia: levar em conta a verdade (a oração condicional declara o que Paulo acredita ser a verdade — ela não é hipotética) manifestada nos versículos de 22 a 24 constituirá grande discrepância para a nossa compreensão do direito de Deus de agir da maneira assinalada no versículo 18, ultrapassando aquilo que já foi estabelecido pelos versículos 20b, 21.

O inicial "Mas" é importante, porque realiza a ligação entre a semelhança de Paulo e o que é, realmente, a sua aplicação dela. O uso dele de "mas", em vez de "assim" ou por "por isso", assinala um elemento de oposição e insinua que ele considera a sua ilustração como inadequada. O que segue prolonga, de fato, a idéia do versículo 21, porém, ao fazê-lo, também sublinha o fato de que os caminhos de Deus não são exatamente como os do oleiro.

Houve muito debate no tocante a se o particípio grego representado por "porque ele queria" deve entender-se como (1) causal (como o consideramos), ou (2) concessivo. A aceitação de (1) implica juntar as três finalidades assinaladas pelos dois infinitivos dependentes de "queria" e igualmente pela oração final ("a fim de..."). A escolha de (2), que significa traduzir o particípio "embora ele quisesse", implica emparelhar "com muita longanimidade" e a oração "a fim de". Deste modo, de acordo com (1), o significado é: "Mas o que acontece se Deus suportou com muita longanimidade os vasos da ira, preparados para a destruição, porque queria manifestar sua ira e tornar conhecido seu poder, a fim de que fosse conhecida a riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia...?" De acordo com (2), o significado é: "O que acontece se Deus, embora quisesse manifestar sua ira e tornar conhecido o seu poder, (não obstante) suportou os vasos da ira, preparados para a destruição, com muita longanimidade e a fim de que fosse conhecida a riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia...?" Estamos de acordo com a maioria dos comentadores recentes de que é (1) que deve ser preferida. Desta decisão duas conseqüências seguem: em primeiro lugar, as duas finalidades mostradas na oração causal ("para manifestar sua ira" e "tornar conhecido seu poder") acham-se em relação íntima positiva com a declaração de que Deus "suportou os vasos da ira [...] com muita longanimidade" (contrasta a oposição que seria assinalada, se a oração fosse concessiva); em segundo lugar, estas duas finalidades estão estreitamente relacionadas com a finalidade manifesta pela oração final "a fim de que fosse conhecida a riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia", de modo que, junto com ela, constituem um todo integrado, tríplice finalidade.

Podemos agora reportar-nos a vários pormenores que até agora omitimos, e em seguida tentar ver como um todo a verdade manifestada neste versículo e meio, com a qual Paulo convida seus leitores a levar em conta e que, se levada em conta, proporcionará grande diferença para a compreensão deles do direito de Deus de agir da maneira assinalada no versículo 18. Os pormenores são estes. Podemos supor com certeza, a menos que haja algo no contexto que impeça inteiramente essa interpretação, que a "muita longanimidade" de Deus está relacionada com sua bondade e tencionada a oferecer aos que ele suporta a oportunidade de se arrependerem. A expressão "vasos da ira", embora assinalando que os que ela designa são, na verdade, objetos da ira de Deus no tempo presente, não sugere absolutamente que eles devam permanecer sempre tais (em Ef 2.3, fala-se dos crentes como tendo sido outrora "filhos da ira"). E a expressão, à primeira vista apavorante, "preparados para a destruição", enquanto, sem dúvida, sugere que os envolvidos são dignos de destruição, não envolve que hão de ser necessariamente destruídos. Uma comparação cuidadosa entre o grego desta expressão e o grego da oração relativa, "que ele preparou de antemão para a glória", no versículo 23b mostra que o pensamento da predeterminação divina, embora receba ênfase extremamente forte na segunda, não está claramente expresso de modo absoluto na primeira. Parece provável que Paulo deseja aqui dirigir a atenção simplesmente para a condição dos vasos, prontos, maduros, para a destruição e não para algum ato, quer de Deus, quer deles mesmos, em virtude do qual a condição foi efetuada.

Com relação às três finalidades, assinaladas nessa passagem, é evidente que a última a ser mencionada ("a fim de que fosse conhecida a riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia") é predominante. Ela, sozinha, é formulada em oração final ("a fim de"); a ela é dada ênfase especial por sua posição na oração, pelo fato de ser expandida por meio das duas orações finais que seguem, como também pelo fato de os versículos de 25 a 29 concentrarem atenção suplementar sobre ela; e, acima de tudo, o seu conteúdo a demarca entre as outras finalidades mencionadas, já que a manifestação da riqueza da glória divina é nada menos do que a finalidade definitiva de Deus. A primeira e a segunda finalidades a serem mencionadas ("manifestar a sua ira" e "tornar conhecido o seu poder") precisam ser entendidas como subordinadas a ela. É em consideração à realização da sua benévola finalidade definitiva que Deus também quer o cumprimento das outras duas finalidades.

Tentemos resumir a verdade que Paulo convida os cristãos em Roma a levarem em conta: Deus suportou o faraó, e ele suporta agora o rebelde Israel, com muita longanimidade em consideração à manifestação definitiva da riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia, mas também, nesse meio tempo, em consideração à manifestação da sua ira e a tornar conhecido o seu poder (se estávamos certos a respeito do v. 17, o seu poder salvador), visto que essa dupla revelação torna-se necessária para a realização da sua benévola finalidade definitiva.

As relações entre a paciente suportação por Deus dos vasos da ira, a manifestação da sua ira, o tornar conhecido o seu poder, e a manifestação da riqueza da sua glória para com os vasos de misericórdia, serão aclarados por 9.30—11.36. Veremos nestas ações que a finalidade definitiva dessa paciência de Deus para com o rebelde Israel, descrita em 10.21, inclui a salvação do próprio rebelde Israel (cap. 11); contudo, veremos também como a paciência divina deve, em primeiro lugar, revelar a plena gravidade do pecado de Israel (9.30—10.21), ou, em outras palavras, o quanto Deus é paciente em consideração a mostrar sua ira, a julgar o pecado dos homens (sua paciência revela a odiosidade do pecado dos homens, mostrando-o ser a rejeição da graça de Deus que é assim paciente), a fim de que, em última análise, ele tenha compaixão. Nestes capítulos, também se evidenciará que os "vasos da ira" e os "vasos de misericórdia" não são quantidades imutáveis, e que a finalidade de Deus é que os "vasos da ira" se tornem "vasos de misericórdia". De igual modo, será evidente que a manifestação da ira de Deus é necessária, a fim de que se torne manifesto aos vasos de misericórdia que o que é revelado no caso deles é, na verdade, a riqueza da glória de Deus, da glória da sua misericórdia ilimitada, e não alguma glória do próprio merecimento deles.

23b, 24. que ele preparou de antemão para a glória. No caso dos vasos de misericórdia a predeterminação divina é afirmada explicitamente. No que tange a "para a glória", conforme 2.7, 10; 3.23; 5.2; 8.18. Quanto ao pensamento da oração como um todo e também do versículo seguinte, dever-se-ia conferir com 8.28-30. **aos quais ele chamou, mesmo a nós, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios?** Em vista da seqüência nos versículos 25 e 26, devemos entender a idéia de Paulo da seguinte maneira: Deus chamou eficazmente os vasos de misericórdia, não só dentre os judeus, mas também dentre os gentios. A presença dos gentios na igreja é o sinal e o penhor de que a esfera de rejeição, de Ismael, Esaú, o faraó, e dos próprios judeus incrédulos, não está finalmente excluída da misericórdia de Deus. A presença de "mesmo a nós" tem o efeito de dar a este ajuste algo do caráter de confirmação pessoal da fé.

25, 26. — conforme ele diz em Oséias: "Chamarei Não-meu-povo 'Meu povo' e Não-amada 'Amada'; lá serão chamados filhos do Deus vivo" não apresenta a forma de proposição independente, mas está vagamente ligada aos versículos de 22 a 24. Ela é o primeiro elemento de uma série de citações confirmatórias do AT, a qual se estende até o final do versículo 29. Citam-se partes de Oséias 2.23 e 1.10. Na primeira citação há diversas variantes da *Septuaginta*; a mais significativa é a substituição de "dizer" por "chamar", que fornece um elo entre os versículos 24 e 25 como também entre os versículos 25 e 26. A referência original dos versículos de Oséias era para o reino do norte (Israel): Paulo aplica-os aos gentios (cf. 1Pd

2.10). As dez tribos foram, de fato, rejeitadas para o sombrio reino dos gentios, de modo que existe justificação legítima para considerá-los como tipo de rejeição. No entanto, na profecia de Oséias era prometida a sua restauração, e Paulo adota esta promessa como prova da finalidade de Deus de incluir os gentios na sua salvação. Entretanto, em vista da seqüência nos capítulos 10 e 11, é muito inverossímil que Paulo não tivesse também em mente o fato de que a referência original era às dez tribos perdidas, e não visse naquelas tribos perdidas de Israel, não só um tipo dos gentios, mas também o tipo da maioria incrédula de seus contemporâneos judeus.

27, 28. Tendo fornecido uma confirmação escriturística do "também dentre os gentios" do versículo 24, Paulo agora retoma o "dentre os judeus". Todavia, tudo o que ele disse até aqui pressupôs o fato de que, atualmente, a maioria dos judeus é incrédula. Aqueles a quem Deus até agora chamou dentre os judeus são apenas pequeno número. Deste modo, nestes versículos, Paulo passa a demonstrar que uma situação em que a maioria dos judeus sofre exclusão, é algo que está predito na Escritura. A idéia principal da passagem citada é que só um remanescente será salvo. Que Paulo pensava nisso como condição pela qual Israel tem de passar, em vez de como a última palavra de Deus concernente a Israel, é, entretanto, evidente a partir da seqüência em Romanos 10 e 11. **Isaías, porém, proclama a respeito de Israel.** A palavra ameaçadora de Isaías ("porém") é contrastada com a palavra da promessa de Oséias. "**Ainda que o número dos filhos de Israel seja como a areia do mar, *apenas* um remanescente será salvo; porque, dando execução e abreviando os tempos, Deus cumprirá sua palavra sobre a terra**" é resumo de Isaías 10.22, 23. A forma da primeira parte parece ter sido assimilada por Paulo ao fraseado de Oséias 1.10. O hebraico da segunda parte é difícil, e os tradutores da *Septuaginta* ficaram, evidentemente, frustrados nos pormenores. Entretanto, quer a tradução da *Septuaginta*, quer o resumo dela de Paulo, conquanto diferindo consideravelmente do original, dão a idéia geral dela com toda correção. Ela explica como acontecerá que apenas um remanescente será salvo.

29. **E como Isaías havia predito, "Se o Senhor dos Exércitos não tivesse preservado uma semente, teríamos ficado como Sodoma, teríamos ficado como Gomorra".** Acrescenta-se segunda citação de Isaías (1.9) em apoio da primeira. Também está presente aqui a idéia de remanescente; porém, ao passo que o pensamento da citação anterior era que apenas um resto será preservado, o pensamento da presente citação é que até a preservação de um remanescente, constitui milagre da graça divina — se a misericórdia de Deus não houvesse poupado um remanescente, Israel teria sido totalmente destruído como Sodoma e Gomorra (Gn 19.24, 25). Paulo considerava as palavras do oráculo de Isaías, que se referem ao que estava acontecendo no tempo da sua emissão, como a predição das circunstâncias em que, no seu próprio tempo, um pequeno número de judeus foi incluído na igreja.

6.3. Israel não tem desculpa; porém, à luz das Escrituras, podemos esperar que o fato de que os gentios crêem há de mover Israel ao ciúme: a citação do AT no último versículo dá sinal esperançoso porque, enquanto indica a terribilidade do pecado de Israel mostrando a bondade daquele contra quem eles pecaram, focaliza a atenção não sobre o pecado de Israel, mas sobre a bondade de Deus para com Israel (9.30—10.21)

[30]Que diremos então? Que gentios, que não procuravam a justiça, alcançaram a justiça, mas a justiça da fé; [31]Israel, porém, procurando a lei da justiça, não chegou a essa lei. [32]Por quê? *Foi* porque não *a procurou* com base na fé, mas como pelas obras. Eles esbarraram na pedra de tropeço, [33]conforme está escrito: "Eis que eu ponho em Sião uma pedra de tropeço e uma rocha de escândalo, mas quem nele crer, não será confundido". [1]Irmãos, quanto a mim, o desejo de meu coração e a oração que faço a Deus em favor deles é que sejam salvos. [2]Porque, eu lhes rendo testemunho de que têm zelo de Deus, mas não é segundo o conhecimento. [3]Pois que, deixando de reconhecer a justiça de Deus, e procurando estabelecer a sua própria, não se sujeitaram à justiça de Deus. [4]Porque Cristo é o fim da lei, de modo que a justiça é acessível para todo aquele que crê. [5]Moisés, com efeito, escreve que "o homem que pratica" a justiça que provém da lei nela "viverá".[6] [6]No entanto a justiça que provém da fé fala assim: "Não digas em teu coração 'Quem subirá ao céu'" (isto é, para fazer descer a Cristo); [7]nem, 'Quem descerá ao abismo?'" (isto é, para fazer Cristo levantar-se dentre os mortos). [8]Mas o que diz ela? "Ao teu alcance está a palavra, em tua boca e em teu coração"; isto significa a palavra da fé que nós pregamos. [9]Porque, se confessares com tua boca que Jesus é Senhor e creres em teu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo. [10]Pois, com o coração cremos para a justificação, e com a boca realiza-se a confissão para a salvação. [11]Com efeito, a Escritura diz: "Todo aquele que nele crê não será confundido". [12]Pois que não há distinção entre judeu e grego. Porque o mesmo é *Senhor* de todos, rico para todos os que o invocam: [13]porque "todo aquele que invocar o nome do Senhor, será salvo".

[14]Como poderiam invocar aquele em quem não creram? E como poderiam crer naquele que não ouviram? E como poderiam ouvir sem

[6]A tradução desse versículo segue o texto de Nestle 25.ª ed. As variantes substanciais preferidas por Nestle 26.ª ed. deveriam, sem dúvida, ser rejeitadas como devidas à assimilação à *Septuaginta*.

> pregador? [15]E como poderiam as pessoas pregar, a menos que tivessem sido enviadas? *Importante aqui é o testemunho da* Escritura *que* diz: "Quão maravilhosos os pés dos que trazem boas notícias de coisas boas!" [16]Mas não todos obedeceram às boas notícias. Diz, com efeito, Isaías: "Senhor, quem creu em nossa mensagem?" [17]Subentende-se que a fé vem pela audição, e a audição acontece pela palavra de Cristo. [18]Mas eu digo: será que eles não ouviram? Eles de fato ouviram — "A sua voz saiu pela terra inteira. E as suas palavras até os confins do mundo habitado". [19]Mas eu pergunto: Israel não conheceu? Primeiramente Moisés diz: "Eu utilizarei um povo que não é povo para tornar-vos ciumentos, e um povo insensato para excitar as vossas iras". [20]E Isaías ousa até dizer: "Eu permiti a mim mesmo ser encontrado por aqueles que não me procuravam. Tornei-me visível aos que não perguntavam por mim". [21]Mas relativamente a Israel ele diz: "O dia todo estendi minhas mãos a um povo desobediente e contestador".

Na seção anterior Paulo falou da desobediência de Israel incluída na obra da misericórdia divina e também se referiu (em 9.24) à inclusão dos gentios no número dos chamados por Deus. Porém, tanto a natureza da desobediência de Israel como a natureza da obediência dos gentios necessitam ser definidas mais acuradamente. Portanto, agora, no primeiro parágrafo da nova seção, isto é, nos versículos de 30 a 33, Paulo dá a necessária definição em forma resumida.

No restante da seção, ou seja, no capítulo 10, ele passa a ampliar, desenvolver e esclarecer esta definição resumida, concentrando-se mais especialmente naquela parte dela que se ocupa com Israel (se bem que não exclusivamente — veja, em particular, os v. 11, 12, 18-20), e fazendo ressaltar claramente o fato de que Israel não tem desculpa. Reconhece Paulo (v. 2) a realidade do zelo de Israel por Deus, no entanto reporta-se ao calamitoso malogro de compreensão que deturpa e falseia este zelo, à cegueira deles em relação à justiça e à pertinaz determinação de estabelecer a própria justiça deles com base nas suas obras, que resultam na recusa a aceitar humildemente o dom oferecido por Deus como a dádiva imerecida da sua misericórdia. O versículo 4 explica o versículo 3: o que Israel deixou de reconhecer foi que Cristo fora sempre a meta, o significado, a essência daquela lei que eles tinham procurado tão seriamente. São os versículos de 5 a 13 que fornecem explicação e confirmação do versículo 4: Cristo é o sentido mais íntimo da lei, e, porque Cristo o é, um *status* justo perante Deus é acessível a todo aquele que crer, visto que (de acordo com o testemunho prestado pela lei) Cristo, em virtude da sua perfeita obediência, conservou sua própria justiça e ao mesmo tempo obteve a justiça para todos os que nele hão de crer (quer judeus, quer gentios), de modo que, enquanto ele é justo pelo seu próprio direito, eles são, por meio dele, justos pela fé.

Romanos 9.30—10.13 tornou bastante evidente a culpabilidade de Israel: ele é culpado por ter deixado de obedecer à sua própria lei, aquela mesma lei pela qual ele foi tão zeloso. Era à fé no Cristo que a lei sempre conduzia. Todavia, o fato de que a lei, cujo sentido interno é Jesus Cristo, foi confiada a Israel, não constitui por si só oportunidade tão plena para invocar o Senhor, no sentido dos versículos 12 e 13, que isentasse Israel de culpa. Somente se a mensagem, no sentido de que as promessas agora foram cumpridas, foi proclamada por mensageiros devidamente incumbidos pelo próprio Deus, é essa plenitude da oportunidade presente. Preocupa-se Paulo, nos versículos 14ss, por mostrar que a Israel não faltou essa plenitude de oportunidade e é, portanto, absolutamente sem desculpa. Ele, primeiramente, assinala por meio de uma série de perguntas aparentadas (v. 14, 15a) quatro condições que precisam ser cumpridas se quiserem *verdadeiramente* invocar o nome do Senhor. O fato de que a primeira e a segunda condições (a quarta e a terceira na série dos v. 14, 15a) foram cumpridas, é atestado pelas palavras da profecia citadas no versículo 15b: Deus delegou mensageiros e eles proclamaram a mensagem. É a quarta condição (a primeira mencionada no v. 14) que se cumpre: Israel não creu no Cristo (o fato declarado no v. 16a, nas palavras "mas não todos obedeceram à boa nova"). Volta Paulo, no versículo 17, à terceira condição (Cristo deve ser ouvido falando através da mensagem), que foi omitida no versículo 16, e assinala por meio de outra citação do AT (v. 18) que esta condição foi cumprida. O tema de condição adicional (ou subdivisão da terceira) é introduzido no versículo 19a pela pergunta "Israel não conheceu?", e o fato de que a Israel não faltava conhecimento é então indicado nos versículos 19b e 20 por meio de mais duas citações do AT. Por este argumento é evidente que Israel não tem desculpa alguma para a sua incredulidade.

Finalmente, a citação de Isaías 56.2 no último versículo da seção serve, de um lado, para reunir tudo o que já se disse relativamente à rebeldia de Israel, caracterizando-a, inequivocamente, como a rejeição pertinaz da graça resignada de Deus, para fazer ressaltar tão agudamente quanto possível a sua plena gravidade e perversidade, e, de outro lado, para chamar a atenção para a incansável perseverança da benevolência de Deus, e assim para pôr termo à ação sobre um sinal de esperança.

30. Que diremos então (aqui), introduz não falsa dedução, mas a própria conclusão de Paulo a partir do que ele disse. **Que gentios** (não "os gentios", como na AV e na RV, visto que a referência não é aos gentios em geral, mas tão-somente a alguns gentios), **que não procuravam a justiça, alcançaram a justiça, mas a justiça da fé.** Nas suas segunda e terceira ocorrências aqui, "justiça" tem de referir-se ao *status*: considerá-la na sua primeira ocorrência, em sentido diferente, seria extremamente discordante. Paulo não está interessado em negar que os gentio-cristãos,

na sua vida gentílica anterior, tivessem procurado a justiça moral, mas que eles haviam procurado, verdadeira e sinceramente, um *status* justo no conceito do único Deus verdadeiro. A tradução de Barrett, "que não fazem da justiça o seu objetivo", adultera o significado de Paulo: o particípio do presente grego empregado aqui, possui sentido de imperfeito (dificilmente Paulo negaria que os gentio-cristãos procurem a justiça agora que são cristãos).

31. **Israel, porém, procurando a lei da justiça, não chegou a essa lei.** Depois do versículo 30, a tendência é para esperar "Israel, porém, que procurava a justiça, não alcançou a justiça"; mas Paulo não escreveu isso. Numerosos intérpretes, decididos a obter do grego de Paulo um significado em harmonia com seus preconceitos a respeito do pensamento de Paulo, tomaram-se liberdades especiais a respeito do seu pensamento. A sugestão segundo a qual "a lei da justiça" é exemplo de figura rara de linguagem que envolve inversão de relações entre dois termos (que dificilmente seria injusto descrever como exprimindo o pensamento de alguém às avessas), ainda que feita por alguns comentadores altamente respeitáveis, surpreende-nos como extremamente inverossímil. Se Paulo houvesse empregado esta figura peculiar de linguagem e houvesse tencionado por "lei da justiça" o que a JB representa como "uma justiça derivada da lei", ele teria, a bem de alguma clareza, repetido a expressão inteira na oração principal, ou teria colocado "justiça" ali em vez de "lei". E a título de que deveria ele condescender num modo tão enganoso de falar? Porém, é preciso que se diga, ademais, que qualquer interpretação que suponha que por "lei da justiça" no versículo 31, Paulo pretendia assinalar algo a que os judeus erradamente aspiravam, contradiz o versículo 32, o qual sugere que não era o objeto da procura deles que estava errado, mas o modo como eles o haviam procurado. Seremos sensatos se tentarmos entender as palavras de Paulo sem forçá-las.

Por que ele introduziu a palavra "lei" neste ponto? E por que se referiu a ela como "a lei da justiça"? Certamente, a fim de fazer ressaltar a verdade no sentido de que a lei fora dada a Israel para ajudá-lo na busca da justiça perante Deus. A lei é a lei da justiça, porque teve em vista e foi planejada para mostrar ao povo de Israel como eles poderiam ser justos perante Deus, para mostrar-lhes que o caminho para esta justiça é a fé. Na lei que eles tão zelosamente procuravam tinham o que sempre mostrava o caminho para a posse de *status* de justiça no conceito de Deus. Era importante para o argumento de Paulo que ele, neste momento, deixasse tão claro quanto possível que a maioria desobediente de Israel não somente tentara, de modo geral, alcançar a justiça perante Deus, mas, de fato, procurara especificamente aquilo mesmo que era, na verdade, o caminho apontado para eles, a fim de conduzi-los àquela justiça. A maioria dos judeus procurara zelosamente a lei de Deus que lhes fora dada, a fim de levá-los a um *status* de justiça no conceito de Deus: a tragédia deles é que, embora tenham procurado a lei de Deus, com tanto zelo,

deixaram, por alguma razão, de ocupar-se com ela firmemente, na verdade inteiramente, deixaram por inteiro de compreender o seu real significado como também de prestar-lhe a verdadeira obediência.

32a. Por quê? *Foi* porque não *a procurou* com base na fé, mas como pelas obras explica por que Israel não chegou à lei da justiça. As palavras impressas acima em itálico não estão no texto grego. É necessário suprir um verbo, e o único verbo que é absolutamente natural suprir é "procurar". Junto com ele é preciso também suprir um objeto, e o único objeto, que é natural suprir, é "a", referindo-se "àquela lei", ou seja, "a lei da justiça" anteriormente mencionada. Israel não chegou a alcançar a lei da justiça, porque a procurava não com base na fé, mas com base nas obras.

É da maior importância reconhecer algo que muitas vezes se ignora totalmente, a saber, que não existe a mínima sugestão aqui que *procurar* a lei era errado ou inútil. Não é pela sua procura da lei, não por causa do fato de que ele procurara, e ainda estava procurando a lei, que Israel é condenado, mas *pelo modo como* ele procurara a lei. A implicação é que Paulo pensou que se Israel tivesse procurado a lei com base na fé, ele, na verdade, ter-se-ia ocupado verdadeiramente com ela, e que o seu desejo em favor de Israel não era que ele, daqui por diante, não procurasse a lei, mas que cessasse de procurá-la com base nas obras, e a procurasse com base na fé. A importância disto, para a correta compreensão da atitude de Paulo para com a lei, é óbvia. O que é, então, esta procura da lei com base na fé? A resposta deve ser, sem dúvida, que é responder à reivindicação à fé que Deus faz por meio da lei, e deve incluir a aceitação, sem evasiva ou ressentimento, a crítica, pela lei, da própria vida, reconhecendo que ninguém, nunca, pode cumprir tão adequadamente as justas exigências dela a ponto de pôr Deus em situação de obrigação, aceitando a misericórdia e o perdão de Deus oferecidos e em troca entregando-se a ele no amor e na gratidão e deste modo começar a ser libertado do próprio egocentrismo e voltar-se na direção de obediência humilde, isenta de farisaísmo, pois isso é permitir a si próprio voltar-se muitas vezes, pela misericórdia clemente de Deus, na direção de amá-lo de todo o coração, com toda a alma, a mente e com todas as forças, e de amar o próximo como a si mesmo. A tragédia de Israel foi que, em lugar de responder assim à lei de Deus com a fé e procurá-la com base na fé, eles buscaram chegar a um acordo com ela com base nas obras deles, nos seus méritos, nutrindo a ilusão de que poderiam assim cumprir suas exigências, pondo a Deus sujeito à obrigação para com eles mesmos. Tal procura ilusória só poderia terminar em malogro, em confinamento no próprio egocentrismo, e assim em malogro, realmente, na ocupação firme com a lei, em malogro na compreensão do seu verdadeiro significado. Foi provavelmente com o propósito de sublinhar o caráter ilusório da busca de Israel que Paulo inseriu um "como" antes de "com base nas obras".

32b, 33. Eles esbarraram na pedra de tropeço assinala o significado interior do malogro de Israel em ocupar-se firmemente com a lei. Deixou Israel de reconhecer aquele que é o alvo e a substância da lei, e o rejeitou. Como poderia, realmente, ocupar-se, firmemente, com a lei, se não estava disposto a crer nele, se estava resolvido a confiar em suas próprias obras? Por isso, eles esbarraram sobre Cristo (compare com "para os judeus, tropeço" em 1Co 1.23). Aquele que foi dado para a salvação deles demonstrou-se ser, assim, por causa da perversidade deles, a ocasião da sua queda. **conforme está escrito: "Eis que eu ponho em Sião uma pedra de tropeço e uma rocha de escândalo, mas quem nele crer, não será confundido".** A base da citação é Isaías 28.16, cujo significado original parece ter sido que, em contraste com a falsa segurança que os chefes de Jerusalém pensaram em estabelecer para si próprios, Deus estabelecia segurança verdadeira e duradoura em Jerusalém para os que nele cressem. A passagem foi entendida em sentido messiânico. A parte média do versículo de Isaías, no entanto, foi substituída por algumas palavras tomadas de Isaías 8.14, que introduzem forte nota de julgamento e de ameaça, se bem que na última parte permaneça elemento de promessa, que oferece a Paulo a declaração do tema da justificação pela fé, a ser elaborada em 10.4-13. (O fato de que as mesmas duas passagens de Isaías estão também associadas em 1Pd 2.6-8, junto com Sl 118.22 — o interessante é que o texto utilizado em 1Pd 2.6-8 mostra concordâncias com o de Romanos, em contraste tanto com o hebraico como com a *Septuaginta* — foi visto como apoio para a sugestão de que uma coleção de testemunhos "de pedras" era parte da tradição primitiva da igreja).

Os versículos 32b e 33 acrescentaram à definição da rebeldia de Israel e da obediência de alguns gentios a dimensão explicitamente cristológica. Tanto a rebeldia como a obediência são essencialmente questão de relacionamento com Cristo. A procura, por Israel, da lei "como com base nas obras", era cegueira para o testemunho da lei para Cristo. A sua má compreensão e deturpação legalistas da lei e a sua rejeição de Cristo achavam-se inextricavelmente entrelaçadas. A determinação de Israel de estabelecer sua própria justiça pelas suas obras, naturalmente cegava-o para a justiça que Deus tornava acessível em Cristo como dom gratuito, enquanto o seu malogro em reconhecer a Cristo como a verdadeira substância interior da lei só poderia impeli-lo mais profundamente para a má compreensão e deturpação legalistas da lei. E a fé, que é a base do *status* justo agora possuído por alguns gentios de acordo com o versículo 30 é, naturalmente, a fé no Cristo — aquela fé que apresenta a promessa, "quem nele crer, não será confundido".

1. Irmãos, quanto a mim, o desejo de meu coração e a oração que faço a Deus em favor deles é que sejam salvos. A declaração pessoal de Paulo é indicador, freqüentemente negligenciado, para o dever incessante da igreja, de desejar séria e sinceramente, como também de orar fervorosa e fielmente pela salvação dos ainda

incrédulos judeus. E deveria ser evidente que, como no caso de Paulo, tal desejo e oração não podem deixar de vir acompanhados de testemunho perseverante, mas ao mesmo tempo fraterno a eles no que diz respeito ao Messias Jesus.

2. **Porque, eu lhes rendo testemunho de que têm zelo de Deus** é tributo notável. Tanto "zelo" como "de Deus" são importantes. O substantivo grego representado por "zelo" pode também ser usado no mau sentido de inveja; porém, conforme é usado aqui, designa desejo forte e persistente de, e concentração da atenção sobre algo, e a procura de sua glória. E Paulo reconhece que o zelo dos seus co-nacionais tem o objeto certo: é, na verdade, zelo pelo único Deus verdadeiro. Aqui não há fanatismo gentio. De quantos membros das igrejas poder-se-ia asseverar com idêntica confiança que o objeto do seu culto é realmente o Deus vivo e não um ou outro dos diversos deuses falsos de uma sociedade corrupta, e, onde os membros das igrejas se preocupam pelo Deus verdadeiro, quanto da sua preocupação seria descrita corretamente por termo tão forte como "zelo"? **mas não é segundo o conhecimento.** Não obstante a seriedade do zelo deles, não obstante o fato de que é realmente zelo do verdadeiro Deus, existe defeito calamitoso nele: não é segundo o conhecimento. Paulo, certamente, não tem intenção de negar que eles conheçam a Deus (cf. o v. 19). Conhecem, de fato, a Deus, e no entanto não querem conhecê-lo como ele é realmente. Há falta de compreensão no ponto mais vital. É questão de ver realmente, mas não perceber, de ouvir realmente, mas não entender (cf. Mc 4.12). Existe ignorância perversa e obstinada no próprio coração do seu conhecimento de Deus, e no centro da sua obediência dedicada e sistemática, uma desobediência obstinada.

3. **Pois que, deixando de reconhecer a justiça de Deus, e procurando estabelecer a sua própria, não se sujeitaram à justiça de Deus.** As duas orações participiais podem entender-se como definindo a natureza da ignorância dos judeus, e a seguinte oração principal como assinalando o ato de desobediência que dela proveio. Consiste a ignorância deles no seu malogro por compreenderem e reconhecerem a justiça de Deus, ou seja, o *status* de justiça perante ele, que ele quer conceder, e — o que é a outra fase do malogro — a sua determinação de estabelecerem sua própria justiça, ou seja, uma posição justa do seu merecimento. Tal ignorância é realmente ignorância do próprio caráter de Deus, malogro em conhecê-lo como se revelou a si mesmo na sua misericórdia e fidelidade e a real seriedade da sua reivindicação para eles. A desobediência resultante é a recusa a "se sujeitarem à justiça de Deus", isto é, a se humilharem a aceitá-la como a dádiva imerecida da sua misericórdia. O pretérito usado nesta recusa ("não se sujeitaram" — podemos comparar com "eles esbarraram" em 9.32) reflete o fato de que Paulo tinha em mente o evento histórico da rejeição do Messias, em quem era oferecido o dom de Deus.

4. Porque Cristo é o fim da lei, de modo que a justiça é acessível para todo aquele que crê. Este versículo foi entendido de maneiras muito diversas, porém, há acordo geral em que ele é de importância fundamental para a interpretação da teologia de Paulo, sendo, num sentido ou noutro, declaração decisiva a respeito da relação de Cristo e da lei. A palavra grega representada por "fim" é suscetível de apresentar variedade extraordinariamente ampla de significados; entretanto no que diz respeito ao seu emprego neste versículo há três possibilidades a serem consideradas: (1) cumprimento; (2) alvo; (3) término. Os pais da igreja, em geral, parece que propenderam para a combinação de (1) e (2). Tomás de Aquino, Lutero, Calvino e Bengel, todos entenderam este versículo como exprimindo relação positiva entre Cristo e a lei. No entanto, em tempos recentes (3) foi muito amplamente sustentada (assim, p.ex., por Sanday e Headlam, Dodd, Michel, Käsemann, e também pelas NEB e JB, que se livram da ambigüidade da AV, RV e RSV "o fim"). Procuraram alguns combinar uma ou outra, ou ambas as interpretações (1) e (2) com (3). Porém, em vista de passagens tais como 3.31; 7.12.14a; 8.4; 13.8-10, e do fato de que Paulo muitas vezes apela para o Pentateuco em apoio dos seus argumentos (especialmente sugestivo é o fato de fazê-lo nos v. 6-10 deste capítulo), consideramos (3) e também todas as combinações tentadas de (3) com (1) e/ou (2) como totalmente inverossímeis.

Entre (1) e (2) torna-se mais difícil chegar a uma conclusão, e é tentador decidir-se em favor da opinião de que ambos os sentidos estavam na intenção. A declaração segundo a qual Cristo é o cumprimento da lei como também a declaração segundo a qual ele é o seu alvo são, na verdade, correlativas: elas exprimem a mesma verdade essencial, mas a descrevem como vista de ângulos diferentes, e cada um é necessário para a exposição adequada do outro. Contudo, enquanto a primeira é com toda evidência declaração a respeito de Cristo, descrição dele em termos da lei, a segunda, embora seja também formalmente, e realmente em certo sentido substancialmente, declaração a respeito de Cristo, é, em substância, primordialmente declaração a respeito da lei, definindo-a por referência a Cristo. E no presente contexto (9.30—10.13) uma declaração a respeito da lei parece mais apropriada; já que nesta passagem Paulo está interessado em mostrar que Israel entendeu mal a lei. Neste ponto, a declaração segundo a qual Cristo é o alvo para o qual a lei sempre se orientou, o propósito e o significado verdadeiros dela, é inteiramente apropriada. Israel entendeu mal a lei, porque deixou de reconhecer a respeito do qual tudo tendia. Uma declaração no sentido de que Cristo é o cumprimento da lei, seria muito menos apropriada. Portanto, concluímos que o substantivo grego deveria ser entendido no sentido (2): Cristo é o fim da lei, no sentido de que ele é o seu alvo, o seu objetivo, o seu propósito, o significado e a substância verdadeiros — fora dele, ela não pode absolutamente ser corretamente entendida.

As palavras "de modo que a justiça é acessível para todo aquele que crê" assinalam a conseqüência. Consideramos, portanto, que o significado do versículo, como um todo, é: Porque Cristo é o alvo da lei, e segue-se que um *status* de justiça é acessível para todo aquele que crê. O "Porque" inicial do versículo indica ser explanação do versículo 3 — especialmente de "eles não se sujeitaram à justiça de Deus". Os judeus, na sua busca legalista de *status* justo do seu próprio merecimento, deixaram de reconhecer e de aceitar o *status* justo que Deus procurava conceder-lhes; pois que sempre, bastava que o tivessem sabido, Cristo foi o alvo, o significado e a substância daquela lei que eles tão sinceramente procuravam, e a justiça a que a lei os intimava foi, sempre, nenhuma outra coisa diferentemente daquela justiça que Deus oferece ao homem em Cristo.

5. Moisés, com efeito, escreve que "o homem que pratica" a justiça que provém da lei nela "viverá". Duas interpretações principais deste versículo devem ser consideradas. Há, primeiramente, a explanação comum, a saber, que se pretende assinalar a natureza desesperançada da busca de *status* justo perante Deus com base nas obras, que é contrastado com o modo de justificação pela fé descrito nos versículos de 6 a 8. Segundo esta interpretação, o versículo 5 estaria aparentado ao versículo 4 (conforme o temos explicado) de algum modo tal como o seguinte: o fato de ser Cristo o alvo da lei significa que *status* justo é acessível para todos os que nele crêem (v. 4); porque, enquanto a justificação pelas obras é a procura desesperançada que Moisés assinala (v. 5), a Escritura relatou sempre a esplêndida possibilidade da justificação pela fé (v. 6-8). Os versículos de 5 a 8, em conjunto, seriam explanação do versículo 4. A segunda interpretação é que Paulo aplica as palavras do Levítico 18.5, não à tarefa impossível, desesperançada que os homens fixam a si mesmos quando julgam merecer *status* justo perante Deus pelas próprias obras, mas ao empreendimento do único Homem que realizou a justiça que provém da fé na sua vida e, acima de tudo, na sua morte, no sentido de cumprir perfeitamente os requisitos da lei e assim merecendo como direito dele *status* justo diante de Deus. Podemos então considerar o conjunto dos versículos de 5 a 13 como tendo em vista explicar o versículo 4 (não apenas a primeira parte, mas também a segunda). De acordo com Levítico 18.5, Cristo — único entre os homens — obedeceu perfeitamente, e, portanto, em virtude da sua obediência mereceu realmente seu *status* justo e a vida eterna, mas (v. 6-13) obteve também *status* justo e a vida eterna para todos aqueles que nele hão de crer. A finalidade de "No entanto" no início do versículo 6 é o contraste entre o *status* justo inteiramente merecido por Cristo e o *status* justo que os homens possuem pela fé nele, *status* inteiramente imerecido por eles.

Destas duas interpretações possíveis, a segunda parece-nos ter a mais forte pretensão de aceitação, enquanto fornece seqüência mais estreitamente ligada ao

pensamento (em Gl 3.12, é provável, a nosso ver, que Paulo ao citar Lv 18.5 pense na perfeita obediência de Cristo, porque, do contrário, daria a impressão de faltar uma etapa no seu argumento).

6-8. **No entanto a justiça que provém da fé fala assim.** A personificação da justiça da fé nestes versículos é expediente retórico que pode ter seu paralelo na pregação filosófica popular da época de Paulo, na qual tanto os vícios como as virtudes são representados, às vezes, como falando. É modo vivo e pitoresco de dizer que a verdadeira natureza da justiça, com base na fé, é apresentada nas frases tomadas do AT, que estão para ser citadas. É sobretudo notável o fato de que é na própria lei, no Deuteronômio, que Paulo ouve a mensagem da justificação pela fé. **"Não digas em teu coração"** reproduz exatamente as palavras de começo de dois versículos da *Septuaginta* de Deuteronômio (8.17 e 9.4). Ambos os versículos são admoestações contra o orgulhar-se, satisfeito de si mesmo, presunçoso, do próprio mérito da pessoa. Paulo, porém, não continua fazendo mais citações de um ou outro destes versículos. Ao invés, cita (com considerável liberdade) partes de Deuteronômio 30.12-14. **"Quem subirá ao céu?"** é parte de Deuteronômio 30.12. O que antecede é: "Ele não está no céu, para que digas". A referência é ao mandamento de Deus. O versículo anterior disse: "Porque este mandamento que hoje te ordeno não é excessivo para ti, nem está fora do teu alcance". Não precisa Israel subir ao céu para descobrir a vontade de Deus; já que ele mostrou-lhes bondosamente aquilo que é bom por meio da sua lei, e essa lei é simples e clara. Eles não precisam indagar a vontade de tirano severo ou caprichoso. Receberam a revelação da vontade misericordiosa de Deus, cuja graça prévia constitui a pressuposição de tudo o que ele exige (como, p.ex., no próprio Decálogo, no qual tanto Êxodo 20.2 como Deuteronômio 5.6 precedem aos mandamentos). Fundamentalmente, o que ele pede é que eles lhe confiem seus corações em humilde gratidão pela sua bondade para com eles e em generosa lealdade para com seus companheiros.

(isto é, para fazer descer a Cristo) é a primeira das três interpretações de pormenores da passagem do AT para a qual ele apela, passagem que Paulo introduz no decorrer destes versículos à maneira de exposição bíblica judaica, conforme se pode ver nos textos de Qumran. Surge naturalmente a pergunta: o que devemos deduzir do tratamento, por Paulo, de Deuteronômio 30.11s, como interpretação bíblica? É ela puramente arbitrária, como muita coisa da exegese de Qumran — questão de impor à força num texto do AT um significado completamente a ele estranho? Assim, seguramente, pareceu a muitos, incluindo alguns dos comentadores mais favoráveis. À primeira vista, parece-se com isto; pois o Deuteronômio fala sobre a lei, e Paulo refere a Cristo o que ele diz. Porém, se nossa compreensão da opinião de Paulo sobre a lei for correta, ele não pensava em Cristo

e na lei como duas entidades inteiramente não aparentadas; pelo contrário, ele via a ligação interna mais estreita entre elas. Cristo é o alvo, o significado essencial, a verdadeira substância da lei. É só, portanto, fixando os olhos em Cristo, que podemos ver não apenas o pleno significado daquela benevolência da lei que se manifesta nesta passagem do Deuteronômio, mas também a total seriedade dos seus imperativos. Nesta opinião da relação de Cristo e da lei existe real justificação interior para o que Paulo faz aqui. Não é tipologia arbitrária, mas sim verdadeira interpretação em profundidade. Entre o fato de que a lei de Deus dirigia-se diretamente ao coração do israelita, exigindo fé como também obediência, e não era algo esotérico a ser descoberto primeiramente pela pesquisa humana, e o fato de que o Filho de Deus agora se encarnara, de modo que não pode haver dúvida da necessidade de o homem fazê-lo descer, há íntima associação; pois que por trás, tanto do dom da lei como da encarnação do Filho de Deus, está a mesma graça divina — aquela graça, a iniciativa primária e básica da qual foi a eleição, por Deus, do homem em Jesus Cristo.

"nem, 'Quem descerá ao abismo?'". Esta pergunta é substituída em favor de "Quem atravessará o mar por nós...?" de Deuteronômio 30.13, que não apresentava nenhum ponto de contato com a história de Cristo. A palavra grega representada aqui por "abismo" ocorre mais de trinta vezes na *Septuaginta*, geralmente designando a profundidade das águas, porém na versão da *Septuaginta* de Salmos 71.20 ela é usada com relação às profundidades das águas da terra como o lugar dos mortos, *sheol*, e evidentemente é neste sentido que Paulo a entende aqui. **(isto é, para fazer Cristo levantar-se dentre os mortos)**. Exatamente como não há finalidade nenhuma em querer subir ao céu para fazer descer Cristo, assim tampouco existe finalidade alguma em querer descer ao *sheol* para fazer Cristo levantar-se dentre os mortos, uma vez que ele já foi ressuscitado. As perguntas que Deuteronômio 30.12, 13 rejeita, assinalam desculpas por não responder à lei com a confiança agradecida na misericórdia de Deus e na generosa lealdade para com os nossos semelhantes, que ela exige. Enquanto interpretadas em Romanos 10.6, 7, elas descrevem a atitude daqueles que, por causa de seu malogro em compreender devidamente a lei, também deixam de reconhecer o seu Messias quando ele vem para eles.

Mas o que diz ela? "Ao teu alcance está a palavra, em tua boca e em teu coração": isto significa a palavra da fé que nós pregamos. A citação proveniente de Deuteronômio 30.14 aponta o caráter essencialmente benévolo da lei, no qual Deus rebaixou-se a revelar a sua vontade a Israel e a reivindicar cada israelita para si e para seu próximo: Deus aproximou-se deles na sua palavra a qual podia ser tomada sobre seus lábios e recebida nos seus corações; porém sem cessar a sua proximidade para Israel por meio da sua lei apontava para diante, para o dom de si mesmo aos homens em Jesus Cristo. A justificação, para a aplicação por Paulo deste versículo nas palavras que seguem, é a relação íntima entre a lei e Cristo.

Numerosos comentadores, que não conseguiram perceber esta íntima relação e insistiram em interpretar a teologia de Paulo como completa oposição entre Cristo e a lei, acharam desnecessariamente difícil esta passagem. Por "da fé" tenciona-se muito provavelmente "que exige (a resposta da) fé".

9. **Porque, se confessares com tua boca que Jesus é Senhor e creres em teu coração que Deus o ressuscitou dentre os mortos, serás salvo** explica e confirma o que se disse no versículo 8: daqui o inicial "Porque". A ordem das duas orações condicionais, à primeira vista surpreendente, visto que a confissão brota da fé, é devida, sem dúvida, ao fato de que "em tua boca" precede "em teu coração" em Deuteronômio 3.14; no versículo seguinte Paulo inverte a ordem. Tanto o conteúdo da confissão como o conteúdo da fé são formulados de modo diferente, no pensamento de Paulo, porém, importam na mesma coisa. Ele não tem a intenção de sugerir que a boca deve confessar algo diferente daquilo que o coração crê. Todavia, ambas a formulações interpretam-se reciprocamente, de modo que o que deve ser tanto crido como confessado é o definido com maior precisão.

Em vista da prova deste versículo, no qual a presença de "confessar" é sugestiva, e de 1Coríntios 12.3; 2Coríntios 4.5; Filipenses 2.11, parece claro que "Jesus é Senhor" era fórmula confessional já estabelecida. É provável que fosse usada com relação ao batismo, mas também no culto cristão de modo geral. Indubitavelmente, o contraste com o uso de "senhor" como denominação do imperador romano terá dado à fórmula "Jesus é Senhor" significado especial, mas não é provável que se originasse como resposta ao "senhor César". Que os cristãos do mundo de língua grega sabiam do fato de "senhor" e "senhora" serem geralmente empregados com referência a várias divindades gentílicas, especialmente em regiões helenistas orientais, é, com certeza, inquestionável (o próprio Paulo refere-se a esses "muitos senhores" em 1Co 8.5). Entretanto, a alegação de que o título "Senhor" foi aplicado primeiramente a Jesus sob a influência helenística, bem como em ambiente helenístico, deve ser rejeitada; já que — para mencionar uma objeção óbvia — o emprego, por Paulo, do aramaico *marana tha* (significando "Senhor nosso, vem", ou possivelmente, caso a divisão entre as palavras seja colocada de modo diferente, "nosso Senhor veio" [ou "vem"]) numa carta grega aos cristãos de língua grega (1Co 16.22) aponta inequivocamente a que ela era fórmula litúrgica muito antiga, e, portanto, ao emprego de "Senhor" como título do Cristo exaltado na cristandade primitiva que falava o aramaico. Importa notar que no hebraico, no aramaico e no grego do mesmo modo, as palavras em discussão podiam ser empregadas em sentidos não-religiosos como "senhor", "proprietário", "patrão"; e é provável que Jesus, durante o seu ministério, fosse às vezes saudado por seus discípulos como "meu senhor", ou "nosso senhor" em sentido equivalente a "rabi", "mestre" ou "mestre venerado". Após a ressurreição, ele continua a ser saudado desse modo,

porém com a palavra não mais usada no sentido de "mestre", mas como título de alguém invocado na oração, e alude-se a ele também na terceira pessoa como "nosso Senhor" ou "o Senhor".

O que então a confissão "Jesus é Senhor" significava para Paulo? O emprego do equivalente grego de "Senhor" mais de seis mil vezes na *Septuaginta* para representar o nome divino das quatro consoantes, YHWH, deve, com certeza, ser considerado de importância decisiva aqui. Em apoio desta opinião os seguintes itens podem ser alegados:

(1) Paulo aplica a Cristo, sem — aparentemente — o mínimo sentido de inadequação, o "Senhor" das passagens da *Septuaginta*, nas quais é perfeitamente evidente que o Senhor a que alude é o próprio Deus (p.ex., 10.13; 1Ts 5.2; 2Ts 2.2).

(2) Em Filipenses 2.9, ele descreve o título de "Senhor" como "nome que está acima de todo nome", o que dificilmente pode significar outra coisa senão o nome peculiar do próprio Deus.

(3) Ele, aparentemente, não percebe coisa alguma censurável na invocação de Cristo na oração (as duas palavras aramaicas em 1Co 16.22 devem ser entendidas, conforme vimos, verossimilmente como oração, e Paulo aprova invocar o nome do Senhor Cristo — veja 10.12-14 e 1Co 1.2 — embora "apelar para" seja termo técnico para invocar na oração); para o judeu, contudo, orar a alguém que não ao único Deus verdadeiro, era inteiramente detestado.

(4) Ele associa Cristo a Deus freqüentemente em procedimentos que envolvem nada menos do que comunidade de natureza entre eles. Desta forma, sem nenhum sentido de incompatibilidade, ele pode mencionar juntos "Deus nosso Pai" e "o Senhor Jesus Cristo" como a fonte da graça e da paz (1.7; 1Co 1.3; 2Co 1.2) como também, pode falar, sem distinção, do amor de Deus e do amor de Cristo (p.ex., 8.15, 39).

Acreditamos que, para Paulo, a confissão segundo a qual Jesus é Senhor significava o reconhecimento de que Jesus compartilha nome, natureza, santidade, autoridade, poder, majestade e eternidade do único e só Deus verdadeiro. E, quando, como é o caso muitas vezes, existe ligado ao título de "Senhor" um pronome pessoal no genitivo, aí se exprime, além do sentido da sua propriedade daqueles que o reconhecem como também da consciência deles de serem sua propriedade, o sentido de compromisso e de fidelidade pessoais, de fé e de confiança.

A formulação do que é o conteúdo da confissão exterior (mas também, naturalmente, da confissão interior, visto que é inconcebível que a boca confesse algo diferente do que o coração crê) em termos do fato de Jesus ser Senhor, forneceu esclarecimento necessário da seguinte formulação em termos da ressurreição; porque deixou claro que a sua ressurreição não foi apenas mero ressurgimento de cadáver para morrer de novo, mas foi a autenticação, por Deus,

decisiva e irrevogável, daquele que foi crucificado como o Senhor eterno. E agora, a formulação do que é o conteúdo da fé interior em termos da ressurreição deixa claro o fato de que o Senhor a quem os cristãos confessam não é nenhuma figura mitológica ou simbólica, como os "muitos senhores" (1Co 8.5) familiares ao mundo gentio, mas alguém que viveu vida humana real e morreu de morte vergonhosa sob Pôncio Pilatos e foi ressuscitado por Deus uma vez por todas. É significativa a escolha da ressurreição aqui como menção; já que ela assinala que, para Paulo, a crença de que Deus ressuscitou Jesus dentre os mortos é a fé distintiva e decisiva dos cristãos. Ela é, na verdade, o "artigo em virtude do qual a igreja está em pé ou cai"; pois "se Cristo não ressuscitou vazia é nossa pregação, vazia é também a vossa fé" (1Co 15.14).

A promessa "serás salvo" refere-se à salvação final futura (veja sobre 1.16 ["salvação"] e sobre 5.9, 10), a herança da vida eterna; porém, a salvação futura final reflete a sua glória de volta ao presente para os que confiantemente a esperam, e que estão agora "sendo salvos" (1Co 1.18).

10. Pois, com o coração cremos para a justificação, e com a boca realiza-se a confissão para a salvação sustenta a referência do versículo anterior de "na tua boca" e "no teu coração" em Deuteronômio 30.14 à confissão e à fé, respectivamente. Aqui, porém, a ordem do versículo 9, que foi determinada por aquela da passagem do Deuteronômio, é abandonada em favor da ordem natural, sendo a fé agora mencionada antes da confissão. A distinção, neste versículo, entre "justificação" e "salvação" (contraste o simples "serás salvo" no v. 9, que responde tanto a "confessar" como a "crer") não é substancial, aludindo ambos os termos ao mesmo resultado final.

11. Com efeito, a Escritura diz: "Todo aquele que nele crê não será confundido" é introduzido em apoio do versículo 10. Paulo entende "não será confundido" como equivalente a "será justificado"/"será salvo". "Todo" é adição de Paulo, que torna explícito, e salienta, o alcance universal da declaração geral do texto da *Septuaginta*, que é o aspecto sobre o qual ele se estenderá longamente nos versículos 12 e 13. Quanto à citação de Isaías 28.16, veja sobre 9.33, onde Paulo considerou evidentemente o "ele" como se referindo a Cristo.

12, 13 compõem-se de três frases, cada uma das quais explica ou sustenta a sua antecedente (daqui o tríplice "Pois que", "porque", "porque"). Com **Pois que não há distinção entre judeu e grego** cf. 3.22. Em 3.22, a questão é que, uma vez que todos são pecadores, gentios e judeus da mesma maneira podem ser justificados *somente* pela fé: aqui (em vista do conteúdo dos v. 11.12b, 13) a questão é antes a *positiva,* no sentido de que a promessa, pertencente à fé, aplica-se igualmente a judeus e gentios. Esta promessa que abrange todos os homens sem distinção, foi

sempre o significado interno da lei a qual foi posta na boca e no coração dos judeus. E, embora eles tenham de aprender a humilde lição que a justiça com Deus não é a deles por direito de descendência ou de mérito, igualmente permanecem sob a promessa de também poderem participar daquela justiça por meio da fé. **Porque o mesmo é *Senhor* de todos.** Em 3.29, o objetivo atingido foi que Deus é Deus dos gentios bem como dos judeus. Aqui, ao afirmar que o mesmo Senhor é Senhor de todos, Paulo refere-se a Jesus, o Senhor do versículo 9. **rico para todos os que o invocam.** O significado da oração deve ser que Cristo é rico em benefício de todos os que o invocam, isto é, que distribui liberalmente a sua riqueza (podemos pensar na sua riqueza de bondade, benevolência, amor, glória etc.) a eles. Observe-se a insistente ênfase, nos versículos de 11 a 13, da idéia da universalidade: "Todo aquele", "não há distinção", "de todos", "para todos", "Todo aquele que" (e compare-se com o "para todo aquele" do v. 4). O emprego do verbo representado por "invocar", de invocar a um deus na oração, estava bem estabelecido no grego gentílico. Na *Septuaginta* ele aparece, freqüentemente, com referência a invocar a Deus na oração e pode até ser usado absolutamente no sentido de "rezar". No NT é tomado algumas vezes da invocação de Deus Pai, porém mais freqüentemente de invocar o Cristo exaltado. Que a palavra possui o seu sentido técnico de "invocar na oração" aqui, confirma-se pelo versículo 13. O fato de Paulo poder pensar na oração ao Cristo exaltado sem a mínima repugnância constitui, à luz do primeiro e do segundo mandamento do Decálogo, o esclarecimento decisivo do significado que se atribui ao título de "Senhor" enquanto aplicado a Cristo. **porque "todo aquele que invocar o nome do Senhor, será salvo"** põe termo ao parágrafo com citação escriturística tomada de Joel 2.32, aplicando Paulo à invocação do Cristo exaltado o que, no seu contexto do AT, era promessa no sentido de que, no período crítico que precede "ao grande e terrível dia do Senhor", todo aquele que invocar o nome do Senhor, isto é Javé, será salvo. O "todo" aqui (ao contrário daquele no v. 11) é parte da citação.

14, 15a. **Como poderiam invocar aquele em quem não creram? E como poderiam crer naquele que não ouviram? E como poderiam ouvir sem pregador? E como poderiam as pessoas pregar, a menos que tivessem sido enviadas?** Temos aqui quatro perguntas paralelas na estrutura e juntas formam uma cadeia lógica. Os verbos da terceira pessoa do plural das três primeiras perguntas são entendidos, às vezes, como indefinidos ("Como então os homens invocarão..."); porém, em vista do argumento da seção 9.30—10.21 como um todo, é mais natural supor que o sujeito destes verbos seja o mesmo que dos verbos da terceira pessoa do plural em 9.32; 10.2, 3, a saber, os judeus. Neste momento Paulo está preocupado por mostrar que os judeus tiveram realmente plena oportunidade de invocar o nome do Senhor no sentido dos versículos 12 e 13, e, portanto, não têm desculpa. O fato de sempre a lei que estava constantemente nos seus lábios apontar para

Cristo, e de sempre ele ter sido o seu significado mais íntimo, não constitui por si só esta oportunidade. A plenitude da oportunidade não estava presente para eles até que a mensagem, de que as promessas foram de fato agora cumpridas, fora realmente declarada a eles por mensageiros verdadeiramente delegados para esse objetivo pelo próprio Deus. Paulo atinge o objetivo fazendo a pergunta se esta plenitude de oportunidade esteve realmente presente para os judeus por meio desta cadeia de perguntas relacionadas, e depois respondendo afirmativamente no versículo 15b. A cadeia de perguntas não exprime a questão essencial diretamente, mas antes assinala a impossibilidade de os judeus invocarem a Cristo, a menos que determinadas pré-condições tenham sido preenchidas. A sua substância pode ser resumida em quatro declarações assim: eles só podem invocar a Cristo no sentido dos versículos 12 e 13, se já creram nele; só podem crer nele, se o ouviram (falando-lhes através da mensagem a respeito dele); eles só podem ouvi-lo, se alguém proclamar a mensagem; a mensagem só pode ser proclamada, se Deus encarregar alguém de proclamá-la. O item da quarta pergunta é que a verdadeira pregação cristã, através da qual o próprio Cristo fala, não é algo que os homens possam realizar por própria iniciativa; ela só pode verificar-se onde homens sejam autorizados e delegados por Deus. É ilustrativo comparar com o que se diz com referência à autoridade profética em Jeremias 14.14; 23.21; 27.15. Veja, além disso, sobre "apóstolo pelo chamado *de Deus*" em 1.1.

15b. ***Importante aqui é o testemunho da*** **Escritura** ***que*** **diz: "Quão maravilhosos os pés dos que trazem boas notícias de coisas boas!"** A citação tomada de Isaías 52.7, longe de ser simples enfeite (como por vezes foi considerada), é etapa essencial no argumento, servindo como declaração do fato de que a primeira e a segunda condições (isto é, as duas últimas mencionadas nos v. 14, 15a) foram cumpridas. Paulo não se refere diretamente ao seu próprio ministério apostólico, ou à pregação de outros evangelizadores cristãos, mas apelando para Isaías 52.7, ele não só o sugere indiretamente, como ao mesmo tempo oferece a confirmação escriturística da sua verdadeira importância. Se a pregação apostólica é verdadeiramente o cumprimento da profecia, então ela é atestada como pregação verdadeira, o que deve significar que os pregadores foram devidamente autorizados e delegados.

16. **Mas não todos obedeceram às boas notícias. Diz, com efeito, Isaías: "Senhor, quem creu em nossa mensagem?"** A primeira metade disto é entendida da melhor maneira como continuando o pensamento do versículo 15: o que faltou foi obediência à mensagem (i.é., a fé) da parte dos ouvintes. A segunda metade é, depois, confirmação escriturística da primeira. O versículo é declaração no sentido de que, pelo que diz respeito a alguns judeus, a quarta condição e a final, ou seja, aquela mencionada primeiramente no versículo 14, a saber, que eles deveriam crer

naquele a quem ouviram, não foi cumprida. Eles não creram no Cristo. O "não todos" de Paulo é atenuação deliberada como "alguns" em 3.3. Quanto ao emprego de "obedecer" como equivalente de "crer", veja 1.5. Obedecer ao evangelho é crer nele bem como crer naquele que é o seu conteúdo; e crer no Cristo, implica obedecer ao evangelho, obedecer a Cristo.

17. **Subentende-se que a fé vem pela audição, e a audição acontece pela palavra de Cristo.** Este versículo atormentou os comentadores e foi interpretado de diversas maneiras. A explanação mais satisfatória, ao nosso ver, é das linhas seguintes. Nos versículos 15b, 16, Paulo omitiu a terceira condição (a saber, "a audição"). Isto foi, verossimilmente, devido, por um lado, ao desejo de pôr diretamente em contraste o cumprimento da parte de Deus (de Cristo) das duas primeiras condições básicas (a saber, a delegação de mensageiro e o fato de Cristo falar por meio deles) e o fato absoluto da desobediência de Israel, que é o problema com que se preocupam os capítulos de 9 a 11 como um todo, e, por outro lado, a uma sensação no sentido de que, conforme ele desenvolverá a sua discussão do assunto da terceira condição (introduzirá conhecimento como uma espécie de subdivisão da audição), estaria mais adequadamente posto por último. No entanto, precisa voltar à terceira condição, e é o versículo 17 que efetua a transição, a partir da citação do AT no versículo 16b, para o tema da audição de Israel. Fala a citação em crer numa mensagem. Porém, o fato de crer numa mensagem implica ocorrência intermediária entre o proferir a mensagem e ser crida, a saber, ser ouvida. Assim, no versículo 17 Paulo alarga o que é sugerido na sua citação, aplicando-o ao assunto à disposição. A fé provém da audição da mensagem, e a audição da mensagem realiza-se através da palavra de Cristo (i.é., por meio de Cristo falando a mensagem pela boca dos seus mensageiros). Isto confirma o que se disse nos versículos 14, 15a, mas não é simples repetição sem sentido, uma vez que nela ouvir torna-se o ponto principal, de modo que ela conduz naturalmente ao versículo 18.

18. **Mas eu vos digo: será que eles não ouviram? Eles de fato ouviram — "A sua voz saiu pela terra inteira. E as suas palavras até os confins do mundo habitado".** Em lugar de declarar diretamente que os judeus devem, sem dúvida, ter ouvido a pregação do evangelho, Paulo cita (se bem que sem nenhuma indicação explícita de que está citando) a versão da *Septuaginta* de parte de Salmos 19.4, aplicando à missão cristã o que se disse da glorificação de Deus pela ordem natural. É inteiramente inverossímil que o emprego, por Paulo, desta citação signifique estar pensando que a pregação a todas as nações (Mc 13.10) tenha sido completada. O fato de esperar empreender uma viagem missionária à Espanha (15.24, 28) refuta-o. Verossimilmente, tudo o que ele quer asseverar é que a mensagem foi proclamada

publicamente no mundo em geral — o significativo é que ela foi muito amplamente pregada aos gentios (cf. v. 19) — e por isso não se pode supor que não tenha sido ouvida pela generalidade dos judeus.

19-21. Uma pergunta suplementar (conhecer não figurava como elo na corrente nos v. 14, 15a) é agora suscitada em forma paralela ao versículo 18a, e a resposta é dada por meio de três citações do AT. **Mas eu pergunto: Israel não conheceu?** O emprego de "Israel", o nome que exprime o fato da eleição dos judeus (cf. o que se disse sobre "israelitas" em 9.4), assinala a resposta à pergunta. A desculpa de ignorância não pode ser sustentada. Deve-se notar, porém, não estar Paulo retirando o que disse nos versículos 2 e 3. A verdade é que, num sentido, eles conhecem e, em outro sentido, não conhecem. Eles foram os destinatários da automanifestação especial de Deus, e, no entanto, ficaram sem compreender. (Cf. Mc 4.12: "... vendo, vejam e não percebam; e ouvindo, ouçam e não entendam...".) A ignorância, que é censurável, tornou-se característica deles; no entanto, a ignorância que teria constituído desculpa não a podem eles alegar.

Primeiramente Moisés diz: "Eu utilizarei um povo que não é povo para tornar-vos ciumentos, e um povo insensato para excitar as vossas iras". A primeira citação do AT é tomada do Deuteronômio 32.21. No seu contexto no Cântico de Moisés, as palavras constituem admoestação da punição de Deus contra o povo de Israel pela sua infidelidade. O fato de eles provocarem a Deus ao ciúme e à ira indo atrás de deuses falsos, de vaidades, ele o castigará, provocando-os ao ciúme e à ira por meio de povos falsos, nações insensatas (i.é., as diversas nações gentílicas que Deus utiliza como seus instrumentos no andamento da história). Paulo vê as palavras como aplicadas à missão dos gentios. Se os gentios que, em relação ao conhecimento de Deus, são, comparados a Israel, apenas povos falsos, nações insensatas, chegaram a conhecer, então com certeza não se pode supor que Israel não tenha conhecido. É traço surpreendente do argumento aqui o fato de que, em lugar de apelar diretamente para o andamento vigente da missão dos gentios na qual ele mesmo desempenhara papel tão importante, Paulo se mantenha firmemente fiel ao AT. É verdadeira penetração que percebe ligação entre o fato — tão repleto de significação — do estabelecimento, por Paulo, da culpabilidade de Israel, de modo tal a não pôr em dúvida, mas confirmar a sua eleição, e a perseverança da sua atenção ao AT por todo este capítulo.

A segunda citação é tomada da primeira parte do Isaías 65.1: **E Isaías ousa até dizer: "Eu permiti a mim mesmo ser encontrado por aqueles que não me procuravam. Tornei-me visível aos que não perguntavam por mim".** No seu contexto em Isaías, 65.1ss deve ser entendido, provavelmente (embora isto seja discutido), como resposta de Deus à súplica do seu povo em 63.7—64.12, e o sentido dos versículos 1 e 2 é que Deus tornou-se, benévola e pacientemente, acessível ao seu povo, e incessantemente procurou acolhê-lo na amizade consigo

mesmo, não obstante toda a rebeldia dele. Paulo, contudo (conforme indicam as suas palavras explicativas no início do v. 21), vê contraste entre os versículos 1 e 2, e aplica o primeiro aos gentios e só o segundo a Israel. Conforme empregada por ele, a citação de Isaías 65.1 é paralela à citação no versículo 19, e serve para confirmar que Israel deve ter conhecido, já que Deus foi realmente encontrado pelos gentios que não o procuravam.

A terceira citação é igualmente proveniente de Isaías 65, mas do versículo 2. **Mas relativamente a Israel ele diz: "O dia todo estendi minhas mãos a um povo desobediente e contestador"**. O fato de estender as mãos é aqui gesto de acolhida e amizade suplicantes. Esta última citação confirma, incidentalmente, que Israel conheceu, porém ela possui função dupla especial: (1) relembra o que já foi dito relativamente à desobediência de Israel e a recolhe numa declaração abrangente, a qual, deixando claro que esta desobediência é justamente rejeição da graça constante de Deus, ressalta a sua plena perversidade; e (2) antecipa o que será dito da esperança para Israel, retratando vividamente a paciência constante dessa divina graça contra a qual Israel pecou tão incessantemente.

6.4. Deus não rejeitou seu povo (11.1-32)

O tema da seção inteira é afirmado categoricamente no versículo 2a: "Deus não rejeitou o seu povo que de antemão conheceu". Que também no tempo presente a desobediência de Israel não é completa (existe "um remanescente conforme à eleição da graça", judeus crentes no Cristo) é a idéia principal da primeira subseção (v. 1-10), enquanto a segunda (v. 11-24) contribui com a segurança de que a exclusão da maioria dos judeus não durará para sempre. A terceira subseção oferece aprofundamento no mistério do plano divino da misericórdia com referência tanto a judeus quanto a gentios, e finalmente os versículos de 33 a 36 concluem tanto esta seção como também o conjunto da divisão principal 6 com expressão de maravilha e de louvor de adoração.

(1) O remanescente conforme a eleição da graça (11.1-10)

[1]Pergunto então: Deus rejeitou seu povo? De modo algum! Pois eu mesmo sou israelita, da descendência de Abraão, da tribo de Benjamim. [2]Não repudiou Deus o seu povo que de antemão conhecera. Ou não sabeis o que a Escritura diz *na seção sobre* Elias, como ele interpela a Deus contra Israel? [3]"Senhor, eles mataram teus profetas, destruíram teus altares, só fiquei eu e querem tirar-me a vida". [4]Mas o que lhe responde o oráculo divino? "Reservei para mim sete mil homens que não dobraram o joelho a Baal". [5]Assim também no tempo atual consti-

tuiu-se um remanescente conforme a eleição da graça. [6]Mas se é por graça, então não é com base nas obras; pois, se fosse, a graça não seria mais graça. [7]O que então? O que Israel está procurando, ele não obteve, obtiveram-no, porém, os escolhidos. E os demais ficaram endurecidos, [8]como está escrito: "Deus lhes deu um espírito de torpor, olhos cegos e ouvidos surdos, até o dia de hoje". [9]Diz também Davi: "Que sua mesa se transforme em cilada, em armadilha, em motivo de tropeço e justa paga; [10]que seus olhos fiquem obscurecidos para não verem, e faze que eles tenham sempre seu dorso encurvado".

Em apoio da sua negativa enfática da possibilidade de que Deus tenha repudiado seu povo Israel, Paulo cita o fato da sua própria condição de judeu (dificilmente Deus teria escolhido um judeu para ser o seu apóstolo especial, se ele tivesse repudiado o seu povo, os judeus). Não, Deus, certamente, não rompeu a promessa de não rejeitá-los, que atesta o AT. Nos versículos de 2b a 4, Paulo, a seguir, apela para a narrativa de Elias, e para os misteriosos "sete mil homens" da resposta de Deus a ele. Esses sete mil, dos quais o profeta não tinha consciência, eram (segundo a aplicação no v. 5s) "um remanescente conforme a eleição da graça", e agora, no tempo em que o apóstolo escreve, a minoria dos judeus que de fato crêem no Cristo é também tal remanescente. E o próprio fato de ser um remanescente conforme a eleição da *graça,* e, portanto, não um remanescente que permanece pelo seu próprio merecimento, torna a sua existência cheia de promessa para o restante da nação, um penhor do interesse constante de Deus por esse "restante", que foram, na verdade, endurecidos por endurecimento divino, tal como se fala a esse respeito na Escritura.

1. **Pergunto então: Deus rejeitou seu povo?** O fato que se acaba de confirmar é que Israel ouviu de fato como também conheceu, e por isso não tem desculpa, suscita a pergunta: se a conclusão a ser tirada da desobediência obstinada de Israel é que Deus rejeitou o seu povo. No entanto, os termos em que ela se exprime pressupõem a resposta negativa que deve receber, já que eles lembram claramente as passagens do AT que declaram categoricamente que Deus não rejeitará seu povo (1Sm 12.22: "Porque o Senhor não se esquecerá [na *Septuaginta*: "rejeitará"] do seu povo pela honra do seu grande nome: porque agradou ao Senhor fazer de vós um povo para si"; Sl 94.14: "Pois o SENHOR não rejeitará seu povo, nem abandonará sua herança"). A pergunta é assim equivalente a perguntar: "Deus rompeu a promessa explícita de não rejeitar seu povo?". Desse modo, podemos dizer que o primeiro motivo do **De modo algum!**, que segue, é aquele que, embora não expresso, está implícito na linguagem empregada, a saber, que a Sagrada Escritura testemunha que Deus não rejeitará seu povo.

Pois eu mesmo sou israelita, da descendência de Abraão, da tribo de Benjamim é o segundo motivo (o primeiro formulado como tal) da negativa expressa por "de modo algum!" de Paulo. Provavelmente, a idéia de Paulo é que o fato de ele, judeu (e alguém que se opôs ferozmente ao evangelho), ser o apóstolo escolhido de Deus para os gentios, é sinal certo de que Deus não rejeitou o seu povo. É na sua pessoa que a vocação missionária de Israel está, afinal, sendo cumprida e Israel está ativamente associado à obra do Cristo ressuscitado. É esta a prova mais convincente do fato de Deus não ter rejeitado seu povo, mais convincente do que o simples fato de um judeu particular ter chegado a crer.

2-4 Começa com a negativa solene e explícita, que é tanto mais enfática por ser expressa com as mesmas palavras da pergunta: **Deus não repudiou o seu povo.** É o tema do capítulo 11. O significado da adição de **que de antemão conhecera** foi discutido. Foi entendido, às vezes, como tendo sentido restritivo, limitando a referência de "seu povo" àqueles membros de Israel que são objeto da eleição secreta de Deus. Porém, apesar do fato de os versículos de 4 a 7 prosseguirem para distinguir entre um remanescente escolhido e o restante do povo, esta interpretação é muito inverossímil; pois mal cabe discutir que no versículo 1 (cf. 10.21) "seu povo" se refira a Israel como totalidade, e é forçado conferir-lhe sentido diferente no versículo 2. Consideramos, portanto, que a oração relativa alude à eleição geral do povo como totalidade, e assinala motivo adicional para negar que Deus tenha rejeitado o seu povo. O fato de Deus os ter conhecido de antemão (i.é., deliberadamente os ter unido a si mesmo no amor fiel) exclui a possibilidade de os repudiar.

A passagem continua, e apela para a narrativa de Elias: **Ou não sabeis o que a Escritura diz** ***na seção sobre*** **Elias, como ele interpela a Deus contra Israel? "Senhor, eles mataram teus profetas, destruíram teus altares, só fiquei eu e querem tirar-me a vida". Mas o que lhe responde o oráculo divino? "Reservei para mim sete mil homens que não dobraram o joelho a Baal".** O discurso que Paulo põe na boca de Elias é construído a partir de 1Reis 19.10, 14, cuja substância ele reproduz em forma abreviada. Paulo provavelmente confiava na sua memória. O conteúdo do oráculo divino está baseado em 1Reis 19.18. O número 7 000, ocorrendo, como ocorre, não em declaração que pretenda fornecer informação histórica comum, mas em declaração divina solene e misteriosa, dificilmente deve entender-se, quer em 1Reis, quer aqui, como simples reflexão de avaliação tradicional do número real daqueles que permaneceram fiéis no tempo da apostasia nacional, mas antes deve ser entendido levando em conta o significado especial que se atribui, tanto na Bíblia como também no judaísmo, ao número sete, bem como aos múltiplos de sete como símbolo de totalidade, de perfeição. A declaração de Deus segundo a qual ele preserva para si sete mil homens importa em declaração da sua fidelidade

ao seu objetivo de salvação para o seu povo, declaração de que o objetivo há de continuar inalterado e não baldado até a sua meta final.

5, 6 assinala a relevância da narrativa de Elias para o problema de se Deus rejeitou o seu povo, alargando, em particular, a importância do oráculo divino citado no versículo 4. **Assim também no tempo atual constituiu-se um remanescente conforme a eleição da graça.** Mas se **é por graça, então não é com base nas obras; pois, se fosse, a graça não seria mais graça.** No tempo de Elias existia um remanescente, o motivo de cuja existência, porém, era a iniciativa da graça divina, a eleição benévola de Deus, e não o mérito humano. Foi Deus, em virtude da sua própria decisão e para a realização do seu objetivo, quem fez que o remanescente permanecesse firme; e por este motivo a sua existência estava repleta de promessa para o restante da nação. A existência de um remanescente, cuja fidelidade era sua própria realização meritória, não teria tido qualquer importância particularmente esperançosa para a maioria infiel. Entretanto, precisamente este remanescente foi preservado em conformidade com a eleição da graça e não com base nas obras, a sua existência era penhor do interesse constante de Deus, e o cuidado pela nação, sinal da fidelidade de Deus à sua eleição de Israel como um todo (embora se deva notar não existir, certamente, propósito algum na narrativa de Elias de atenuar a realidade da punição, por Deus, do pecado de Israel — a maior parte do oráculo divino em 1Rs 19.15-18 está de fato preocupado com ele). Com este significado de "Eu reservei para mim" (v. 4), esclarecido por "segundo a eleição da graça" e "não com base nas obras", o número 7 000 está de acordo, já que lembra um remanescente que não é número fechado, mas aberto, e tão eloqüente, da promessa para o povo como um todo (cf. Mt 18.22, onde a idéia de "até setenta vezes sete" é que o perdão do próprio irmão não deve conhecer limite). O argumento de Paulo é que o remanescente do tempo atual, isto é, o grupo de judeus que creram no Cristo, é remanescente similar, cuja existência está igualmente fundamentada, não no merecimento humano (ele mesmo fora preso por Cristo no meio da sua feroz oposição ao evangelho), mas na benévola eleição de Deus, e é por isso também penhor da continuidade da eleição de Israel como um todo.

7-10. **O que então?** Introduz conclusão abrangente do que foi dito nos versículos de 1 a 6. **O que Israel está procurando, ele não obteve** repete com palavras diferentes o que fora dito em 9.31. **obtiveram-no, porém, os escolhidos** retoma o conteúdo positivo dos versículos de 4 a 6, enquanto **E os demais ficaram endurecidos** resume, e interpreta, o elemento negativo. Com "ficaram endurecidos" compare com "endurece" em 9.18 (embora palavra grega diferente seja usada). A passiva não deve ser atenuada na explicação como significando "eles endureceram a si mesmos" — interpretação errônea que pode facilmente levar à atitude dura e não fraterna para com os judeus da parte dos cristãos. Antes é preciso admitir endurecimento divino; entretanto, conforme o contexto deixa assaz claro, este endureci-

mento não é a última palavra de Deus com referência aos envolvidos. Torna-se importante aqui entender, tanto "obtiveram-no, porém, os escolhidos" como também "E os demais ficaram endurecidos" juntamente, cada uma delas qualificando e interpretando a outra. Pois a primeira aponta para a promessa que diz respeito igualmente ao "remanescente", enquanto a segunda aponta para o julgamento do qual os próprios escolhidos de maneira alguma estão isentos. A declaração "E os demais ficaram endurecidos" deveria recordar-nos que os escolhidos, pelo que diz respeito aos seus empreendimentos e merecimentos humanos, estão sujeitos à condenação de Deus, e o fato de eles o terem obtido é exclusivamente por pura graça. Também a declaração "obtiveram-no, porém, os escolhidos" deveria tornar-nos cientes do caráter provisório do endurecimento daqueles outros. Um argumento mais pode ser também aduzido, a saber, que os versículos 11ss mostrarão que o próprio endurecimento dos demais pertence à história da salvação, visto que conduz à salvação dos gentios, o que por sua vez, significa tornar os outros ciumentos.

como está escrito: "Deus lhes deu um espírito de torpor, olhos cegos e ouvidos surdos, até o dia de hoje". A primeira das duas citações do AT em apoio e esclarecimento da declaração no sentido de que os demais ficaram endurecidos, é basicamente Deuteronômio 29.4. A expressão "espírito de torpor" ocorre na versão da *Septuaginta* de Isaías 29.10: porém, tanto ali como aqui ela deve designar estado de insensibilidade espiritual. Isaías 6.9, 10 deve igualmente ser comparado. Dever-se-ia notar que o contexto deste versículo em Deuteronômio é contexto benévolo, falando da bondade de Deus para com o seu povo, enquanto em Isaías 29 não devemos continuar lendo durante muitos versículos a partir da referência ao "espírito de sono profundo", antes de chegarmos às declarações que sugerem vivamente que o endurecimento divino não é a última palavra de Deus em relação ao seu povo rebelde. E, além disso, Paulo, sem dúvida, tenciona que estas passagens do AT sejam entendidas levando em conta o AT em conjunto. A expressão "até o dia de hoje" indica a permanência de nome ou situação, ou do resultado de evento. Talvez seja possível que, ao lado de sua conotação de permanência até o dia de hoje, Paulo visse nela também a sugestão de limite estabelecido a este endurecimento divino (a idéia de "até, mas não além de"), o que estaria em pleno acordo com o teor dos v. 11ss).

Diz também Davi: "Que sua mesa se transforme em cilada, em armadilha, em motivo de tropeço e justa paga; que seus olhos fiquem obscurecidos para não verem, e faze que eles tenham sempre seu dorso encurvado". A última das duas citações do AT nestes versículos é Salmos 69.22, 23, o qual era muito usado na igreja primitiva como testemunho de ministério, e sobretudo, da paixão de Cristo. Aplica Paulo aqui, à maioria incrédula de Israel, palavras que, originariamente, eram imprecação do salmista contra seus perseguidores, mas que, quando o salmo é entendido em sentido messiânico, referem-se naturalmente aos opositores de Cristo.

O sentido geral da primeira frase é, sem dúvida, o desejo de que até as coisas boas que estes inimigos desfrutam se revelem causa de desgraça para eles. A imagem retórica original foi explicada de diversas maneiras: por exemplo, com referência à pele ou pano estendidos no chão pelos nômades, sobre os quais estava colocado o banquete; essas peles ou panos poderiam enredar os pés dos banqueteadores, se se levantassem de um salto à aproximação do perigo, ou com referência a viandas envenenadas destinadas a determinadas pessoas, que os mesmos que as prepararam são obrigados a comer. Com referência ao uso, por Paulo, das palavras, é mais sensato provavelmente admitir que ele simplesmente as entende de um modo geral sugestivo mais do endurecimento divino, do que atribuir a ele qualquer das interpretações dos pormenores, como os propostos por Sanday e Headlam ("Deste modo, para os judeus, essa lei e essas Escrituras, em que eles confiavam, devem tornar-se a própria causa da sua queda e a armadilha ou rede de caça nas quais são apanhados") ou por Barrett ("A mesa deles e a sua amizade de mesa, a unidade e o correlacionamento criados pela lei e tão altamente apreciados no judaísmo, eram nada mais do que uma ilusão, visto que eram união no pecado [iii, 20], não justiça").

Na última frase dificilmente é possível decidir com certeza o significado exato da imagem do dorso encurvado (quer na versão da *Septuaginta* de Salmos 69.23, quer no uso que dele faz Paulo). O pensamento poderia ser de, por exemplo, estar vergados sob a escravidão opressora, estar encurvados sob fardo pesado, encolhendo-se de medo, estar curvados de dor, estar muito fracos para permanecer direitos, ou abaixar-se para andar às apalpadelas no chão, porque a vista é má ou se é cego. O emprego da segunda pessoa do singular ("faze que eles tenham encurvado"), dirigido a Deus, concorda com o que se disse sobre a passiva "ficarem endurecidos" no versículo 7: a ação de Deus, orientada pelo seu objetivo de misericórdia em conformidade com a sua sabedoria, deve ser reconhecida até na atual incredulidade obstinada da maioria dos colegas de Paulo. A idéia de "continuamente" é que, enquanto durar a ação negativa de Deus, ela deve ser não intermitente ou insegura, mas sustentada e firme. A tradução "para sempre" (Moffatt, Weymouth, RSV, NEB 1961, mas não 1970, JB, Barrett) é não só filologicamente infundada como também contrária a todo teor do contexto, o qual é cabalmente que Deus não rejeitou o seu povo.

(2) A rejeição da maior parte de Israel não é para sempre (11.11-24).

[11]Então, eu pergunto: eles tropeçaram para cair *irrevogavelmente?* De modo algum! Mas pela sua transgressão a salvação *chegou* para os gentios, para torná-los ciumentos. [12]Mas se a sua transgressão significa riqueza para o mundo e a sua derrota riqueza aos gentios, quanto mais a

sua plenitude significará! [13]E a vós, gentios, eu digo: contrariamente ao que vós podeis estar inclinados a pensar, porquanto eu sou apóstolo dos gentios, eu glorifico o meu ministério, [14]na esperança de poder tornar os meus parentes ciumentos e assim salvar alguns deles. [15]Pois se a sua rejeição significa a reconciliação do mundo, o que significará seu acolhimento senão a vida que vem dos mortos? [16]E se o bolo das primícias é santo, assim também é *toda* a massa; e se a raiz é santa, assim também são os ramos. [17]E se alguns dos ramos foram cortados fora, e tu, oliveira selvagem, foste enxertada entre eles e admitida a participar da raiz, que é a seiva, da oliveira, [18]não te vanglories contra os ramos. Mas se te vanglorias contra eles, *lembra-te de que* não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz que *sustenta* a ti. [19]Tu dirás então: "Foram cortados os ramos para que eu fosse enxertada". [20]É verdade: eles foram cortados pela sua incredulidade e tu estás firme pela tua fé. Não te ensoberbeças, mas teme. [21]Porque se Deus não poupou os ramos naturais, nem a ti poupará. [22]Considera então a bondade e a severidade de Deus: para os que caíram há severidade, mas a bondade de Deus para ti, se perseverares na sua bondade; pois do contrário também tu serás cortado. [23]Eles, porém, se não permanecerem na sua incredulidade, serão enxertados, pois Deus é capaz de os enxertar novamente. [24]Com efeito, se tu foste cortado da oliveira selvagem nativa e foste enxertado na oliveira doméstica à qual por natureza não pertencias, com maior razão os ramos naturais serão enxertados na oliveira a que pertencem!

A exclusão da grande maioria dos judeus não é permanente. Ela é a oportunidade para a entrada dos gentios, a qual, por sua vez, há de ter como efeito despertar os incrédulos judeus para a compreensão daquilo que eles estão perdendo e assim conduzi-los ao arrependimento. Paulo tem esperança de que o próprio êxito da sua missão aos gentios possa contribuir para a salvação de alguns de seus compatriotas. E, se a presente exclusão da maioria dos judeus significa benefício tão valioso para os gentios, que glória há de acompanhar a sua restauração final? Nesse ínterim, a existência daqueles judeus que já acreditam no Cristo serve para santificar a maioria incrédula. O que Paulo diz nesta subseção e também na seguinte, dirige-se especialmente aos gentios no meio dos cristãos de Roma (cf. 13a). Ele está claramente preocupado por preveni-los contra adotar atitude anticristã de superioridade para com os incrédulos judeus. Parece mais provável ser por amor à retidão e à eficácia que é usada nos versículos 17-24 a segunda pessoa do singular (Paulo escolhendo cada cristão gentio individual), do que o emprego do ser coletivo. A imagem retórica das oliveiras destes versículos foi causa de muitos comentadores a acharem difícil; contudo, não é incerto o significado de Paulo. A consideração da sua situação com relação aos incrédulos judeus deveria conduzir os gentio-cristãos

não à altivez, mas a temer por si próprios; e deveriam compreender que Deus pode e quer restaurar os incrédulos judeus.

11. Então, eu pergunto: eles tropeçaram para cair *irrevogavelmente?* De modo algum! Mas pela sua transgressão a salvação *chegou* para os gentios, para torná-los ciumentos. Em oposição à conclusão que o convencimento do judeu-cristão poderia ser propenso a tirar, a incredulidade da maioria dos judeus não constitui uma ruína espiritual, da qual não possa haver recuperação. Ela é, de fato, uma queda trágica, porém não tamanha queda que impeça para sempre a esperança de ser reerguido de novo. Foi pela rejeição do evangelho pelos judeus que os gentios receberam a salvação. Paulo é entendido usualmente como aludindo ao fato de que a rejeição da mensagem pelos judeus levou os mensageiros a se voltarem para os gentios (cf. At 8.1ss; 18.6; 28.24-28), e é, na verdade, verossímil que ele tivesse isto em vista. No entanto, o versículo 15a lembra que ele pode ter tido perfeitamente em mente algo mais, a saber, que a rejeição do próprio Jesus pelos judeus e o fato de eles o entregarem aos gentios constituíram elementos vitais no processo que levou à sua morte e assim à reconciliação do mundo com Deus, incluindo gentios e judeus igualmente (cf. 5.10). A última oração assinala o propósito divino. A chegada da salvação para os gentios como resultado da rejeição, por Israel, do seu Messias é tornar Israel ciumento, em conformidade com as palavras de Deuteronômio 32.21, já citadas em 10.19. Quando Israel, o povo que Deus fizera especialmente seu próprio, a sua posse especial, vir outros receptores da misericórdia e da bondade do seu Deus, começarão a entender o que eles perdem e a desejar aquela salvação que rejeitaram. Desta forma, aquele endurecimento de que falou o versículo 7 tem como seu objetivo final a salvação dos que são endurecidos.

12. Mas se a sua transgressão significa riqueza para o mundo e a sua derrota riqueza aos gentios, quanto mais a sua plenitude significará! O versículo 11 poderia dar a impressão de que a única importância da salvação dos gentios é que, tornando os incrédulos judeus ciumentos, significa conduzir à salvação dos incrédulos judeus. O versículo 12 restabelece o equilíbrio pela sua ênfase sobre a grandeza dos benefícios que derivam para os gentios, primeiro, da incredulidade da maior parte de Israel e depois, muito mais, da sua conversão final. A palavra grega representada por "derrota" sabe-se que ocorre em apenas outros dois lugares, na versão da *Septuaginta* de Isaías 31.8 e em 1Coríntios 6.7, em ambos os quais ela pode ser traduzida por "derrota", que é a espécie de significado que esperaríamos que tivesse, visto que deriva de verbo que pode significar "ser menos", "ser mais fraco (do que alguém)", "ser derrotado"; e este significado adapta-se muito bem ao contexto — a sua desobediência é realmente a sua derrota espiritual e moral. O hábito de explicar esta palavra aqui como significando, seja "diminuição", seja "pouquidão", a fim de

proporcionar simples contraste com "plenitude", vem de longa data e ainda está muito difundido, mas por certo deveria ser abandonado. Existe exatamente tanto motivo para esperar uma palavra paralela, no significado, a "transgressão", quanto para esperar uma palavra antitética de "plenitude". Com referência a "sua plenitude", é natural considerar a referência à conversão de Israel em conjunto (compare com "seu acolhimento" no v. 15 e "assim todo Israel será salvo" no v. 26); entretanto, existe uma dificuldade a respeito da palavra "sua". Se "plenitude" aqui significar de fato "número total e completo", pareceria, à primeira vista, natural considerar "sua" como se referindo a todo o povo de Israel. Nesse caso, deveríamos admitir mudança de referência entre o primeiro e o último "sua". Todavia, dever-se-ia preferir talvez solução diferente, a saber, entender que Paulo pensa, não no fato de todo o povo ser levado à sua plena força numérica total pela restauração da maioria temporariamente perdida, mas no fato de a minoria incrédula ser levada até sua plena força numérica (i.é., a plena força de Israel como um todo, que é a única força completa relevante com que o judeu fiel poderia estar devidamente preocupado) sendo reunido à minoria incrédula através da sua própria (isto é, da maioria) conversão.

13a. **E a vós, gentios, eu digo** não é o início de novo parágrafo; pois o pensamento dos versículos 11 e 12 continua nos versículo 15ss. É, antes, que Paulo recorda neste momento que, o que ele acabou de dizer nos versículos 11 e 12, deveria ser ponderado de modo especial pelos gentio-cristãos, e assim insere os versículos 13 e 14 parenteticamente e depois continua a interpelar os gentio-cristãos especificamente até o versículo 32. Nem esta frase, nem nenhuma outra coisa nesta seção indicam se os gentio-cristãos constituíam a maioria ou somente uma minoria da igreja romana nesta época. Tudo quanto é evidente segundo essa passagem é que o elemento gentio na igreja é interpelado aqui de maneira específica.

13b, 14. **contrariamente ao que vós podeis estar inclinados a pensar, porquanto eu sou apóstolo dos gentios, eu glorifico o meu ministério, na esperança de poder tornar os meus parentes ciumentos e assim salvar alguns deles.** Seria coisa natural para os gentio-cristãos supor que, ao voltar-se para os gentios, Paulo voltava as costas para os incrédulos judeus. Porém todo o contrário é verdadeiro: seus mesmos trabalhos como apóstolo dos gentios possuem significado em direção de Israel, do bem para Israel. Ele honra e reverencia o seu ministério aos gentios e assim o cumpre com todo o seu vigor e dedicação, na esperança — embora não deveríamos, naturalmente, tirar a conclusão de ser este o único, ou, realmente, o seu motivo fundamental — de que o êxito dele possa provocar os judeus ao ciúme e ocasionar a conversão de alguns deles.

15. Pois se a sua rejeição significa a reconciliação do mundo, o que significará seu acolhimento senão a vida que vem dos mortos? Isto explica como Paulo possa, não apenas como judeu-cristão, mas exatamente na sua capacidade de apóstolo dos gentios, estar especialmente motivado pelo desejo de tornar seus próprios companheiros ciumentos, uma vez que afirma que para todos (incluindo os gentios) a restauração de Israel trará inefável bênção. Por "a sua rejeição" deve significar-se que Deus os abandona temporariamente, e esse abandono julga-se aqui, ao que parece, como idêntico à, em vez de como conseqüente à sua recusa do Messias. A sua rejeição, assim entendida, levou diretamente à morte do Messias às mãos dos gentios e assim à reconciliação objetiva do mundo com Deus. Por "seu acolhimento" significa-se a aceitação final por Deus daquilo que é agora o Israel incrédulo. A expressão "a vida que vem dos mortos" aqui foi explicada de diversas maneiras: a interpretação mais verossímil é que ela designa a própria ressurreição final, e que Paulo quer dizer que a restauração da massa de Israel pode significar nada menos do que a consumação final de todas as coisas. Enquanto o efeito deste versículo é, portanto, de um lado, proibir toda expectativa otimista deste acolhimento final e completo no decorrer da história missionária da igreja (e quanto mais a insensatez de procurá-lo em qualquer florescimento do nacionalismo judaico!) ele é também, de outro lado, associar juntamente em união indissolúvel para todos os gentios fiéis a esperança do regresso ao lar final da Sinagoga bem como a esperança do cumprimento final da própria existência deles na igreja, e fazer da conversão do judeu individual indicador particularmente eloqüente para aquela glória, da qual até a igreja tem agora apenas antegozo.

16. E se o bolo das primícias é santo, assim também é *toda* a massa; e se a raiz é santa, assim também são os ramos fornece confirmação do que foi claramente sugerido, a saber, que o incrédulo Israel também tem futuro, e ao mesmo tempo pelo emprego da imagem retórica da raiz e dos ramos prepara o caminho para os versículos de 17 a 24. A primeira metade do versículo alude claramente à oferenda do bolo das primícias da massa prescrita em Números 15.17-21. O AT, em nenhuma outra parte diz que essa oferenda santifique o restante da massa, porém uma comparação de Levítico 19.23-25, segundo a qual os frutos das árvores devem ser considerados como "incircuncisos" até ser feita a oferenda a Deus deles, lembra que seria muito natural para o judeu pensar na oferenda do bolo das primícias purificando o resto da sua massa. Das várias propostas que se fizeram com referência à aplicação, por Paulo, da imagem do bolo das primícias, a mais provável, ao nosso ver, é que ele tem em vista os judeu-cristãos e pensa neles como servindo para santificar a maioria incrédula de Israel. Isto estaria de acordo com as implicações do que se diz a respeito do restante na primeira subseção deste capítulo (especialmente v. 4 e 5). Na segunda metade do versículo, enquanto alguns consideram "a

raiz" referindo-se a Cristo e outros a consideram referindo-se aos judeu-cristãos, existe acordo muito difundido entre os comentadores no sentido de que a referência é aos patriarcas, o que é sustentado pelo versículo 28. Isto não significa que Paulo esteja afinal estabelecendo, apesar do que se disse nos capítulos de 2 a 4, reivindicação a Deus, ou que esteja agora afirmando, apesar do que disse em 9.6b-29, que todo judeu deve ter papel positivo em relação à elaboração do plano de Deus na história, mas simplesmente que Deus é fiel à sua própria promessa (cf. 3.3s). Os patriarcas são raiz santa, não por causa de qualquer valor ou mérito inatos deles próprios, mas em virtude da eleição da graça por Deus. Os judeu-cristãos, no entanto, devem lembrar que a santidade dos pais decorrente da eleição benévola de Deus estende-se para além deles a toda a sua raça.

17, 18a é o início da passagem (v. 17-24) que freqüentemente foi criticada sob fundamento de que na prática arboricultural real enxertam-se mudas de árvores cultivadas em árvores selvagens, não mudas de árvores selvagens em árvores cultivadas. Segundo muitos autores, Paulo, homem criado na cidade, é aqui acusado de erro crasso elementar. Procuraram outros defendê-lo referindo-se a trabalhos técnicos antigos, que mostram que a prática de enxertar muda de oliveira selvagem em árvore doméstica, improdutiva, a fim de revigorá-la, era conhecida nos tempos antigos, e também para prova desta prática em alguns países nos tempos modernos. No entanto, temos ainda a referência de Paulo ao enxertar novamente os ramos cortados (v. 23, 24), paralelo ao qual na prática arboricultural normal dificilmente é provável que se constate. Apelaram outros à expressão no versículo 24, que temos representado por "à qual por natureza não pertencias", mas que significa literalmente "contrário à natureza", como indicação de que Paulo tinha consciência de que o procedimento que ele descrevia era contrário à prática costumeira. É mais apropriado observar que ele emprega aqui a metáfora, nem como prova (do modo que Jesus, p.ex., apela ao comportamento do proprietário das ovelhas em Lc 15.3-7), nem como ornamento literário, mas apenas como meio para a expressão do seu pensamento, o qual não era muito fácil exprimir clara e sucintamente sem algum recurso à metáfora. (É preciso observar que ele já se referiu a "raiz" e a "ramos" no v. 16, e que nos v. 20-23 há combinação livre do metafórico e do ametafórico.) Neste emprego da metáfora — e é sem dúvida emprego perfeitamente correto dela — a verossimilhança de pormenores metafóricos não é importante; o que é importante é que o pensamento do autor fique bem claro. E a respeito do pensamento de Paulo aqui não existe dúvida alguma.

E se **alguns dos ramos foram cortados fora, e tu, oliveira selvagem, foste enxertada entre eles e admitida a participar da raiz, que é a seiva, da oliveira, não te vanglories contra os ramos.** Aqui como em 3.3, "alguns" é declaração incompleta propositada. É usada a segunda pessoa do singular, sendo visado o gentio-cristão individual em vez do grupo como um todo, a fim de usar o estilo direto e dar mais

eficácia ao apelo. Por "entre eles" deve-se ter em vista "entre os ramos restantes": a referência de "eles" não pode ser àqueles dos ramos que se acabaram de mencionar, que são os que foram cortados fora. Paulo está ciente de que existe o perigo de os gentio-cristãos poderem inclinar-se a desprezar os judeus. Se por "os ramos" no versículo 18a têm-se em vista somente os judeus incrédulos ou os judeus em conjunto, tanto incrédulos como crentes, não está claro. Muito provavelmente Paulo leva em conta a possibilidade (ou a existência real?) de um sentimento anti-semítico dentro da igreja romana que reflete a aversão e o desprezo pelos judeus, sentimentos que eram gerais no mundo romano contemporâneo.

18b. **Mas se te vanglorias contra eles, *lembra-te de que* não és tu que sustentas a raiz, mas a raiz que *sustenta* a ti.** Nenhuma soma do gentio-cristão que se gloria acima daqueles que são os ramos naturais pode jamais alterar o fato de que é a partir da sua incorporação ao tronco de Israel que os gentio-cristãos derivam suas bênçãos espirituais.

19-21. **Tu dirás então: "Foram cortados os ramos para que eu fosse enxertada"** manifesta o egoísmo fátuo do caráter desdenhoso dos gentio-cristãos. **É verdade** reconhece a verdade na declaração que acaba de pôr na boca do gentio-cristão. **Mas eles foram cortados pela sua incredulidade e tu estás firme pela tua fé** ressalta o fato de que o contraste é apenas entre incredulidade e fé: exclui-se totalmente o pensamento do mérito. O gentio-cristão que compreender isto há de compreender a justiça da dupla ordem que segue: **Não te ensoberbeças, mas teme.** Em apoio da ordem anterior Paulo acrescenta: **Porque se Deus não poupou os ramos naturais, nem a ti poupará.**

22. **Considera então a bondade e a severidade de Deus: para os que caíram há severidade, mas a bondade de Deus para ti, se perseverares na sua bondade; pois do contrário também tu serás cortado.** Tanto no enxerto dos gentios como também no corte dos judeus incrédulos devem-se reconhecer a bondade e a severidade de Deus.

23. **Eles, porém, se não permanecerem na sua incredulidade, serão enxertados, pois Deus é capaz de os enxertar novamente.** Os gentio-cristãos não devem imaginar que, uma vez rejeitados, os incrédulos judeus já não podem ser restaurados, mas precisam levar em conta a liberdade e a onipotência de Deus.

24 acrescenta, em apoio do que se acabou de dizer, apelo direto ao gentio-cristão individual em Roma. **Com efeito, se tu foste cortado da oliveira selvagem nativa e foste enxertado na oliveira doméstica à qual por natureza não pertencias, com maior razão os ramos naturais serão enxertados na oliveira a que pertencem!**

Se o gentio-cristão pode crer que Deus o enxertou realmente naquele caule santo a que ele não pertence por natureza, quanto mais prontamente ele deveria crer que Deus é capaz e está disposto a fazer o que é menos maravilhoso, isto é, restituir a seu tronco nativo os incrédulos judeus, quando se arrependerem e crerem.

(3) O mistério do plano misericordioso de Deus (11.25-32)

> [25]Pois que, a fim de que não vos tenhais na conta de sábios, quero que conheçais este mistério, irmãos, que o endurecimento atingiu uma parte de Israel *e durará* até que chegue a plenitude dos gentios, [26]e assim todo Israel será salvo, conforme está escrito: "De Sião virá o Libertador, ele afastará as impiedades de Jacó. [27]E esta é a aliança que farei com eles, quando eu tirar seus pecados". [28]Quanto *ao progresso do* evangelho, eles são inimigos por vossa causa, mas quanto à eleição, eles são amados, por causa de seus pais; [29]porque os dons e a vocação de Deus são irrevogáveis. [30]Com efeito, como vós outrora fostes desobedientes a Deus, mas agora obtivestes misericórdia, graças à desobediência deles, [31]assim também eles agora foram desobedientes a fim de que eles também agora obtenham misericórdia graças à misericórdia exercida para convosco. [32]Pois Deus encerrou todos na desobediência para a todos fazer misericórdia.

Começa Paulo a comunicar um "mistério", a fim de que os gentios entre os cristãos de Roma, a quem ele se dirige de modo especial, não se tenham na conta de sábios. A sua substância está nos versículos 25b, 26a, e tem a ver com três etapas sucessivas da execução do plano divino: primeiramente, a incredulidade da maioria de Israel (o modo como se alude a ela assinala que esta incredulidade não é somente questão de desobediência humana, mas está envolvido endurecimento divino), depois, o completamento da chegada dos gentios, e finalmente, a salvação de "todo Israel". A ordem de salvação assim descrita marca significativamente inversão da ordem em que a boa nova é pregada de acordo com 1,16 ("em primeiro lugar do judeu, mas também do grego"). Os versículos 26b e 27 fornecem confirmação escriturística de "e assim todo Israel será salvo": é notável a concentração sobre o perdão dos pecados na citação composta do AT. Os cinco versículos seguintes alargam as implicações dos versículos de 25 a 27, e as resumem com concisão evocativa. Primeiramente, com algumas pinceladas rápidas, os versículos 28 e 29 retratam Israel submetido à ira de Deus para o bem dos gentios, no entanto o sempre amado por Deus, de acordo com a eleição por causa dos patriarcas, uma vez que Deus é fiel. Depois, segue a frase cuidadosamente contrabalançada do versículo 30s com a sua estrutura temporal e a ousada conclusão, que é o versículo 32. Nestes, a desobediência humana está firme e decisivamente relacionada à

vitoriosa, abrangente de todos, misericórdia de Deus. Pode-se dizer que a subseção agrupa a substância de todo o argumento de 9.1—11.24.

25, 26a. **Pois que, a fim de que não vos tenhais na conta de sábios, quero que conheçais este mistério, irmãos, que o endurecimento atingiu uma parte de Israel** *e durará* **até que chegue a plenitude dos gentios, e assim todo Israel será salvo.** Paulo quer que os gentio-cristãos em Roma conheçam o mistério que ele está prestes a declarar, porque é a solene confirmação do que acabou de dizer, o que, ao mesmo tempo, ultrapassa tudo o que já disse. Ele acredita que, se eles conhecerem este mistério, será menos provável que sucumbam à tentação de serem presunçosos a respeito da sua suposta sabedoria superior. A palavra grega representada por mistério é a palavra de que deriva nosso "mistério". Ao passo que no grego gentílico, quando usada em conexão religiosa, ela designa às vezes algo revelado aos iniciados, mas que não deve ser desvendado aos não-iniciados, no NT ela designa caracteristicamente aquilo que, embora anteriormente oculto, agora foi revelado por Deus e deve ser proclamado abertamente, a fim de que todos cujos ouvidos e coração Deus abrir, possam ouvi-lo e entendê-lo. Porém, também é empregada para designar revelação especial (observe-se o seu emprego em associação a "profecia" em 1Co 13.2: cf. também Ef 3.3), e muitos autores julgam estar Paulo aqui comunicando nova revelação especial que ele mesmo recebeu. Isto é possível; contudo, deve-se notar que não declara que o que comunica seja revelação nova ou que lhe tenha sido especialmente revelada. Pode-se sustentar que os conteúdos deste mistério devem ser discernidos no AT visto à luz dos acontecimentos do evangelho. De qualquer maneira, o mistério é algo conhecível somente porque Deus o revelou.

As palavras que seguem a "que" indicam o conteúdo do mistério. Que a última oração, "e assim todo Israel será salvo", é salientada, parece evidente a partir do fato de ela sozinha estar apoiada pela citação do AT nos versículos 26b, 27. Entretanto, interpretações um tanto diferentes decorrem se em qualquer parte, na primeira e segunda orações ("o endurecimento atingiu uma parte de Israel e *durará* até que chegue a plenitude dos gentios"), virmos enfatização especial. Desta forma, é possível perceber a ênfase incidindo sobre "endurecimento" e assim entender que a idéia principal é que a incredulidade de Israel não é somente questão de desobediência humana, mas que é devida a endurecimento divino, o que seria motivo compelente por que os gentio-cristãos não devessem ceder a sentimentos de superioridade. Ou a ênfase poderia ser vista incidindo sobre "uma parte de": é somente uma parte de Israel, não o todo, que é incrédula. Ou, ainda, pode-se ver "até que chegue a plenitude dos gentios" como possuindo ênfase especial: o endurecimento de Israel durará até que chegue a plenitude dos gentios, e é, de fato, para benefício dos gentios o que seria bom motivo para o não se sentirem

superiores os gentio-cristãos; ou, alternativamente, a idéia poderia ser que somente durará até que chegue a plenitude dos gentios, ou seja, que é limitado temporariamente e por isso os gentios não devem enfatuar-se com a idéia de que os incrédulos judeus foram rejeitados para sempre. No entanto, parece mais verossímil que as três orações deveriam ser entendidas como assinalando apenas três etapas sucessivas no plano divino da salvação, e que é erro tentar escolher qualquer palavra ou expressão particular como possuindo ênfase especial, à parte a admissão de que a última oração é o ponto alto do conjunto.

Com referência a esta última oração três coisas necessitam ser mencionadas. Em primeiro lugar, "assim" é enfático: acontecerá nas circunstâncias que prevalecerem quando as primeiras duas etapas tiverem sido cumpridas, e somente assim e então, é que "todo Israel será salvo". Em segundo lugar, a explanação mais provável de "todo Israel" é que significa a nação Israel como um todo, embora não necessariamente incluindo cada membro individual. Em terceiro lugar, entendemos "será salvo" como se referindo à restauração da nação de Israel para Deus no final da história, um evento escatológico em sentido estrito. Poderiam este meio versículo e Mateus 10.23b derramar alguma luz um sobre o outro? Poderia a declaração "Não acabareis de percorrer as cidades de Israel, até que venha o Filho do homem", apresentar o significado, quer a sua autenticidade como dito de Jesus seja aceita, quer rejeitada, no sentido de que a conversão de "todo Israel" não será realizada antes da parusia? Alguma luz sobre o significado disto "será salvo" na mente de Paulo pode esperar-se da citação do AT que segue.

26b, 27. conforme está escrito: "De Sião virá o Libertador, ele afastará as impiedades de Jacó. E esta é a aliança que farei com eles, quando eu tirar seus pecados". A citação é composta, representando quase que exatamente a versão da *Septuaginta* de Isaías 59.20, 21a, seguida por oração tomada de Isaías 27.9. A referência original de Isaías 59.20 pode ser ao próprio Deus, porém existe alguma prova rabínica no sentido de que veio a ser interpretada do Messias, e é verossímil que Paulo assim a entendesse. A chegada ele provavelmente a entendeu acerca da parusia, e Sião verossimilmente ele a interpretou como designando o céu ou o santuário celeste. As palavras "ele afastará as impiedades de Jacó" (aqui a *Septuaginta* difere notavelmente do hebraico) apontam a natureza da libertação que este Libertador realizará; ela consistirá em expulsar a impiedade da nação de Israel. Tal caracterização da obra do Messias oferece notável contraste com a expectativa judaica de messias político. Em Isaías 59.21, "esta" antecipa o conteúdo da aliança enquanto apresentada na segunda parte do versículo. O efeito da substituição de oração tomada da versão da *Septuaginta* de Isaías 27.9 pela última parte do versículo faz ressaltar eficazmente o fato de que a essência da nova aliança que Deus estabelecerá com Israel é o seu benévolo perdão dos seus

pecados. Desta forma, esta citação composta deixa clara a natureza da libertação apontada por "será salvo" no versículo 26a pela concentração rígida sobre o perdão de Deus, bem como sobre a sua necessidade para Israel. Frustra ela as esperanças egocêntricas de estabelecer reclamação a Deus, de o pôr na obrigação pelos próprios méritos, deixando claro que a salvação final da nação será questão do perdão dos seus pecados por pura misericórdia de Deus. Deve notar-se igualmente que não há aqui traço algum de incentivo em favor de quaisquer esperanças nutridas pelos contemporâneos judaicos de Paulo em favor do restabelecimento de estado nacional na independência e no poder político, nem — incidentalmente — qualquer coisa que pudesse possivelmente ser interpretada como endosso escriturístico do estado-nação moderno de Israel.

28. **Quanto *ao progresso do* evangelho, eles são inimigos por vossa causa, mas quanto à eleição, eles são amados, por causa de seus pais** consta de duas declarações paralelas contrastadas. Que não estão em equilíbrio é evidente, tanto pela substância da segunda declaração como pelo fato de somente ela estar apoiada pelo versículo seguinte: de fato, a adição da segunda declaração limita a validez da primeira. Sob "*o progresso do* evangelho" estão incluídas, sem dúvida, a realização atual, no ministério, paixão e ressurreição de Jesus, dos acontecimentos que constituem o fundamento da mensagem do evangelho, a posterior pregação pela igreja, o acolhimento ou a rejeição da mensagem pelos homens. Em relação a todos estes, o incrédulo Israel foi desobediente e, em conseqüência disso, ficou sujeito à ira de Deus. O paralelismo cuidadosamente elaborado entre as duas partes do versículo exige tomarmos "inimigos" no seu sentido passivo, em correspondência com "amados". A idéia de "por vossa causa" é que a sujeição de Israel à hostilidade divina por causa da sua desobediência, sua rejeição temporária por Deus, tiveram sempre em vista beneficiar os gentios. Porém, por todo o tempo em que eles são "inimigos", são também — e isto é o permanente, enquanto o outro é temporário — com referência à eleição de Deus, "amados de Deus". A eleição à que aqui se alude é, naturalmente, a eleição do povo como um todo (cf. v. 2), não aquela eleição que faz distinção dentro de Israel (cf. os v. 5 e 7). Enquanto "por causa de" na primeira parte do versículo ("por vossa causa") era empregado no sentido "com o propósito de benefício de", na segunda parte é empregado no sentido de "por causa de". O pensamento de Paulo em "amados por causa de seus pais" é que Israel é amado porque Deus é fiel ao seu próprio amor, que ele na sua soberana liberdade outorgou aos pais, sob nenhum outro motivo senão o seu amor, que não conhece nenhum motivo fora dele mesmo (cf. Dt 7.7s).

29. **porque os dons e a vocação de Deus são irrevogáveis** é acrescentado em apoio do versículo 28b. Enquanto muitas coisas que estão envolvidas na existência

deste povo particular enquanto o povo especial de Deus, podem ser descritas igualmente na realidade como dons benévolos de Deus a eles ou como o seu chamado deles, deveríamos talvez entender por "dons" aqui os valiosos privilégios do povo judaico, vistos como dons imerecidos de Deus e por "vocação de Deus" o chamado deles a serem seu povo especial, para ficarem numa relação especial com ele, e assim realizar tarefa especial e cumprir função especial na história. No original, a palavra representada por "irrevogáveis" é colocada em primeiro lugar na frase para conferir-lhe ênfase especial. Quanto ao sentido geral podemos comparar com 3.3s; 15.8. O fundamento da certeza de Paulo de que os judeus ainda são amados de Deus, se bem que sob a ira dele por causa da sua incredulidade e oposição ao evangelho, é a fidelidade de Deus, aquela fidelidade, firmeza, fidedignidade, sem as quais Deus não seria o Deus justo que é.

30, 31. **Com efeito, como vós outrora fostes desobedientes a Deus, mas agora obtivestes misericórdia, graças à desobediência deles, assim também eles agora foram desobedientes a fim de que eles também agora obtenham misericórdia graças à misericórdia exercida para convosco.** Estes versículos são uma proposição construída cuidadosamente, explanativa (daí o inicial "Com efeito") dos versículos 28 e 29. A correspondência entre eles pode ser disposta como segue:

v. 30	v. 31
vós	eles
outrora	agora (o primeiro "agora" no v. 31)
fostes desobedientes a Deus	foram desobedientes
agora	agora (o segundo "agora" no v. 31)
obtivestes misericórdia	obtenham misericórdia
graças à desobediência deles	graças à misericórdia exercida para convosco

Com referência à identificação destas correspondências existe amplo acordo entre os intérpretes recentes. Contudo, o problema de se o dativo grego representado por "graças à misericórdia exercida para convosco", o qual no original precede realmente "a fim de que", deveria ser ligado a "eles agora foram desobedientes" (denominamos esta explanação [1]) ou a "eles também agora obtenham misericórdia" (esta denominamos explanação [2]) há muito tempo foi, e ainda é, discutido; e existe também desacordo a respeito do sentido de tanto este dativo como também de "graças à desobediência deles".

Aqueles que aceitam a explanação (1), interpretam a primeira oração do versículo 31 de diversas maneiras, segundo o modo como entendem o dativo por nós traduzido "graças à misericórdia exercida para convosco"; por exemplo, "assim tam-

bém estes agora foram desobedientes como resultado da misericórdia exercida para convosco"; "assim também estes agora foram desobedientes por causa da misericórdia a ser exercida para convosco"; "assim agora, quando vós obtendes misericórdia, estes se revelaram desobedientes". Se, entretanto, for admitida a explanação (2), pode-se adotar a tradução dada à frente desta nota, e o ponto de "graças à misericórdia exercida para convosco" será provavelmente, quer (a) que os judeus hão de obter misericórdia por meio da misericórdia que foi exercida para com os gentios, quer (b) que eles hão de obter misericórdia pela mesma espécie de misericórdia que aquela que os gentios obtiveram.

O fato de que a explanação (2) implica em tomar como parte da oração final uma expressão que precede a conjunção final representada por "a fim de que", é considerado às vezes como objeção decisiva contra ela. Esta objeção, entretanto, não pode ser admitida, uma vez que tal colocação de palavra ou expressão diante da palavra que é o início natural da oração a que ela pertence, pode encontrar paralelos em qualquer outro lugar tanto no NT como no grego clássico. Uma consideração importante contra (1) e em favor de (2), diz respeito à correspondência entre os dois versículos. Uma vez que existe equilíbrio tão cuidadoso entre seis elementos do versículo 30 e seis elementos do versículo 31, conforme acima dispostos, parece-nos altamente significativo que, segundo a explanação (2), a distribuição dos seis elementos entre as duas orações do versículo 31 condiz exatamente com aquela dos seis elementos correspondentes entre as duas orações do versículo 30 (em ambos os versículos três mais três), ao passo que, segundo (1), o equilíbrio é destruído (no v. 30 três mais três, mas no v. 31 quatro mais quatro). Consideração adicional que nos parece favorecer fortemente (2) é sua harmonia com o versículo 11. Em vista do paralelismo cuidadosamente elaborado entre os versículos 30 e 31, parece extremamente provável que "pela desobediência deles" e "pela misericórdia exercida para convosco" tiveram em vista apresentar sentido estreitamente correspondente. Caso for aceita a explanação (2), e a última expressão interpretada segundo (a) acima, então as duas expressões podem receber significados estritamente paralelos, ambos confirmados pelo que se diz no versículo 11. A expressão "pela desobediência deles" significará "através de, por meio da desobediência deles" (a desobediência dos judeus tornou-se o meio de os gentios alcançarem misericórdia: compare-se com "pela transgressão deles a salvação *chegou* aos gentios"); e a expressão "graças à misericórdia exercida para convosco" significará "através de, ou por meio de, a misericórdia exercida para convosco" (a misericórdia exercida para com os gentios será o meio pelo qual os judeus são levados a compreender o que estão perdendo e assim o meio de eles eventualmente alcançarem misericórdia também: compare-se com "a fim de os tornar ciumentos").

Dois itens adicionais necessitam ser tratados com referência a estes dois versículos. O primeiro é que o "a fim de que" deve ser entendido como se referindo ao plano divino. Por trás da presente desobediência da maioria dos judeus deve-se

discernir o plano misericordioso de Deus. O segundo é que o segundo "agora" do versículo 31 deve entender-se como temporal, e não como prova (como alguns o têm considerado) de que Paulo tinha certeza de que o fim do mundo aconteceria dentro de tempo muito breve. A verdade é, antes, que Paulo vê o tempo que se inicia com os acontecimentos do evangelho e se estende até a parusia como unidade. Ele é tudo o "agora" dos últimos dias, o tempo do fim.

32. **Pois Deus encerrou todos na desobediência para a todos fazer misericórdia.** O versículo fornece explanação necessária dos versículos 30 e 31, e ao mesmo tempo serve para aproximar e concluir o argumento dos capítulos de 9 a 11 como um todo. Retoma os dois temas dominantes dos dois últimos versículos, os temas da desobediência humana e da misericórdia divina, e os relaciona juntamente em termos da ação divina ("Deus encerrou... para fazer misericórdia..."). Entretanto, estes temas atravessaram os três capítulos, e o pensamento refletido aqui no uso de "aprisionar", a ênfase sobre a ação soberana de Deus, e o contraste entre o todo e a parte pressupostos pelo duplo emprego de "todos" aqui, foram igualmente temáticos nestes capítulos. O "encerrar" de Paulo aqui deve, com certeza, em vista de 1.24, 26, 28; 9.18; 11.7, 25, ser entendido como se referindo à ordem providencial de Deus, a qual, permitindo aos homens exercerem sua liberdade e também por meio daquele endurecimento judiciário a que apontam passagens como 11.7b, ocasiona que os homens sejam encerrados na sua desobediência de tal modo que não têm possibilidade alguma de escapar, salvo quando a misericórdia de Deus os libertar.

Com referência ao duplo "todos", uma vez que o primeiro pareceria designar todos sem exceção, pareceria natural supor que o significado do segundo seja o mesmo. Entretanto, dever-se-ia notar que, enquanto a primeira parte do versículo é declaração de acontecimento, a segunda é declaração de finalidade. Pareceria prudente resistir tanto à tentação de tentar basear sobre este versículo (ou sobre este versículo junto com outros versículos como 5.18 e 1Tm 2.4) um dogma do universalismo, como também à tentação de considerar as advertências solenes e urgentes, das quais o NT, por certo, contém uma profusão, como garantia evidente para proclamar a certeza da exclusão final de alguns do abraço da misericórdia de Deus.

(4) Conclusão a esta divisão principal (11.33-36)

> [33]Ó a profundidade da riqueza, da sabedoria e do conhecimento de Deus! Como são insondáveis seus juízos e inescrutáveis seus caminhos! [34]"Quem, com efeito, conheceu o pensamento do Senhor? Ou quem se tornou seu conselheiro? [35]Ou quem primeiro lhe fez o dom, para receber dele pagamento merecido?" [36]Porque tudo é dele, por ele e para ele: a ele seja a glória pelos séculos. Amém.

Os versículos de 33 a 36 concluem não só a seção 4, mas também a sexta divisão principal como um todo. Eles são expressão eloqüente da maravilha e da adoração perante o mistério dos caminhos de Deus, a majestade da sua misericórdia e sabedoria. Para Paulo, de qualquer maneira, a contemplação resoluta do mistério da eleição divina não pode levar ao desânimo ou ao fatalismo, mas deve levar, antes, a hino de louvor maravilhado, porque, para ele, a eleição é questão da liberdade e da fidelidade do Deus misericordioso. Que não é inadequação denominar estes versículos hino, torna-se assaz evidente. O seu caráter poético é manifesto. O fato de que este hino foi composto por Paulo como conclusão a esta divisão da epístola é bem mais provável do que o fato de ele ter assumido hino já existente; contudo, na sua composição ele tomou livremente de diversas fontes, do AT, acaso também da apocalíptica extrabíblica, do judaísmo helenístico, do estoicismo enquanto transmitido por meio de judaísmo helenístico e da linguagem do culto cristão.

33. **Ó a profundidade da riqueza, da sabedoria e do conhecimento de Deus!** Quanto ao emprego metafórico de "profundidade", veja 1Coríntios 2.10: o pensamento expresso é sobre a profundidade e a imensidade. Para a idéia da riqueza de Deus, veja 2.4; 9.23; também 10.12. Em vista destas passagens, enquanto é possível que Paulo lembrasse aqui os infinitos recursos de Deus de modo geral, é antes mais verossímil que ele pensasse especialmente na abundância da sua misericórdia e da sua bondade (cf. os v. 31, 32). A sabedoria está associada à riqueza na doxologia ao Cordeiro em Apocalipse 5.12, e sabedoria e conhecimento são companheiros naturais (cf. Cl 2.3). Por "sabedoria" talvez se signifique especialmente a sabedoria que enforma os desígnios de Deus e a sua realização por Deus (cf. 1Co 1.21, 24; Ef 3.10), por "conhecimento" talvez se tencione especialmente o amor de escolha de Deus e a preocupação e cuidado amorosos que ele implica (cf. o emprego de "conhecer" em 1Co 8.3; Gl 4.9; 2Tm 2.19; também 1Co 13.12, onde no original é usado verbo composto, e o uso de "conhecer" no AT em, p.ex., Sl 1.6; 31.7; Os 5.3; 13.5; Am 3.2).

Como são insondáveis seus juízos e inescrutáveis seus caminhos! dirige a atenção para o caráter misterioso dos juízos de Deus (isto é, a realização dos seus juízos) e os métodos que ele emprega na realização dos seus desígnios. Enquanto os juízos e caminhos do Deus misericordioso, eles não se conformam com os preconceitos dos homens, também dos homens crentes e anulam seus esforços por manter-se a par deles. Precisamos reconhecê-los de baixo; não temos qualquer ponto de vantagem do qual possamos olhar para baixo sobre eles de cima.

34, 35. **"Quem, com efeito, conheceu o pensamento do Senhor? Ou quem se tornou seu conselheiro? Ou quem primeiro lhe fez o dom, para receber dele pagamento merecido?"** As duas primeiras perguntas são citação da *Septuaginta* de

Isaías 40.13 (também citada em 1Co 2.16). A terceira pergunta não é para se encontrar na versão da *Septuaginta* (exceto como leitura variante em Isaías 40.14 — quase com certeza adição derivada desta passagem em Romanos), porém está muito perto do hebraico de Jó 41.11a. A finalidade desta terceira pergunta é sublinhar a impossibilidade de o homem impor a Deus obrigação. Todas as três perguntas exprimem a sabedoria e auto-suficiência transcendentes de Deus.

36. **Porque tudo é dele, por ele e para ele** reflete provavelmente empréstimo judaico helenístico de fontes estóicas, as quais, por sua vez, refletem a influência da filosofia grega anterior. Contudo, o sentido da fórmula, conforme empregado por Paulo, está muito afastado do panteísmo do emprego estóico de linguagem similar. Afirma Paulo que Deus, o Deus que agiu de maneira redentora em Jesus Cristo, é o Criador, o Sustentador, o Governador e a Meta de todas coisas.

A discussão dos capítulos de 9 a 11 chega à sua natural e adequada conclusão numa doxologia: **a ele seja a glória pelos séculos. Amém.**

Paulo, certamente, não deu respostas conclusivas às perguntas desconcertantes que surgem com relação ao tema destes três capítulos. Certamente não eliminou todas as dificuldades. Entretanto, se o tivermos acompanhado através desses capítulos com atenção séria e de espírito aberto, podemos perfeitamente experimentar que nos proporcionou o suficiente para permitir-nos repetir o "Amém" da sua doxologia em prazenteira confiança de que o profundo mistério que nos cerca não é mistério de pesadelos inexprimível, nem obscuro mistério da onipotência arbitrária, mas o mistério que nunca se revelará ser algo diferente do mistério do Deus inteiramente bom, misericordioso e fiel.

7

A obediência a que são chamados os que são justos pela fé (12.1—15.13)

Os primeiros onze capítulos de Romanos deixaram bem claro que a vida prometida ao homem que é justo pela fé deve ser vida de obediência a Deus. Implicado já nos capítulos de 1 a 5, isso torna-se explícito no capítulo 6. Os que já sabem que Deus graciosamente decidiu vê-los como sujeitos que morreram para o pecado dificilmente podem continuar a viver no pecado de modo complacente. É implicação inevitável do seu batismo o fato de que, longe de continuar permitindo que o pecado reine sobre eles como senhor incontestável de sua vida, devem — e podem — se revoltar contra o tirano usurpador e apresentar-se a si mesmos àquele a quem por direito pertencem. São decisivamente convocados a obedecer a Deus para a santificação. Enquanto a tensão, com toda a sua angústia real, na qual o cristão é envolvido e da qual ele não pode escapar nesta vida, era apresentada no capítulo 7 com impressionante realismo e franqueza, reconhecendo a força do laço do pecado sobre o fiel, Paulo, todavia, é capaz de afirmar confiantemente, no capítulo 8, que a libertação foi realizada. A doação do Espírito significa a liberdade para começar a cumprir a exigência justa da lei de Deus, e para começar a obedecer a Deus. E tudo o que é preciso dizer sobre a obediência cristã é dito em princípio em 8.15 ("recebestes o Espírito de adoção, pelo qual clamamos: 'Aba! Pai'"), pois se dirigir ao Deus verdadeiro pelo nome de "Pai", com compreensão, seriedade e sinceridade, envolve necessariamente esforçar-se sinceramente em ser, pensar, falar e fazer o que é agradável a ele, e evitar tudo o que lhe desagrada. Contudo, uma vez que essa

obediência em pensamento e atitude, em palavras e atos, deve ser vivida nas situações concretas difíceis e perigosas da situação humana pelos fiéis que estão, todos, longe de ser plenamente ajuizados, sérios e sinceros, Paulo — depois de se preocupar em levar os cristãos a perceberem profundamente a realidade e o mistério da graça de Deus (9—11) — faz, em 12.1—15.13, exortação prática e particular.

É amplamente aceito que Paulo fez considerável uso de vários tipos de material tradicional nesta parte da epístola. De vez em quando podemos perceber suas prováveis fontes. Mas o nosso interesse principal é propriamente o significado que tal material adquire no contexto em que se encontra.

7.1. Apresentação do tema desta divisão principal da epístola (12.1, 2)

Estes dois versículos servem de introdução ao resto da divisão principal 12.1—15.13, cujo tema descrevem.

> [1]Exorto-vos, portanto, irmãos, pelas misericórdias de Deus, a que ofereçais vossos corpos como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, o que é vosso culto compreensivo. [2]E deixai de permitir que vos conformeis com esta idade, mas continuai a deixar-vos transformar pela renovação da vossa mente, a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito.

1. Exorto-vos, portanto, irmãos, pelas misericórdias de Deus. Apoiado como está pelo seguinte "pelas misericórdias de Deus", que relembra o que Paulo escreveu a esse respeito, "portanto" possui provavelmente sua plena força e indica que o que será dito baseia-se no que já foi dito e dele segue. A obediência do cristão é a sua resposta ao que Deus fez por ele e por todos os homens em Jesus Cristo. O seu motivo fundamental é gratidão pela bondade de Deus em Cristo. Isto significa que todo esforço moral verdadeiramente cristão é teocêntrico, tendo a sua origem não no anseio humanístico pelo realce do eu pela consecução de superioridade moral, nem na esperança ilusória do legalista em pôr a Deus na obrigação para si, mas simplesmente na ação benévola de Deus. A escolha de "Gratidão" como título da terceira divisão do catecismo de Heidelberga que se ocupa com a obediência cristã, bem como o comentário de Bengel a este versículo, "O cristão... compreende o seu dever a partir da bondade do Deus misericordioso", refletem percepção autêntica da significação do presente versículo.

As palavras "pelas misericórdias de Deus" assinalam o fundamento do apelo de Paulo. O uso do plural é devido, provavelmente, à influência da *Septuaginta*, que representa regularmente termo hebraico para "compaixão", a qual é substantivo

plural, por plural grego, e no inglês pode-se preferir substantivo singular. Pensa Paulo na misericórdia divina como aquela que dirige todos os desígnios e ações de Deus em relação à criação, a misericórdia que se revelou no Cristo, em vez de em muitas manifestações diversas dela. Poderíamos perguntar-nos, por causa da importância especial de várias palavras gregas relacionadas com misericórdia nos capítulos de 9 a 11, se esta frase como também o "portanto", referem-se especialmente a estes capítulos; porém, visto que a totalidade de 1.18—11.36 se preocupa com a ação do Deus misericordioso e palavras como "graça", bondade", "paciência" e "amor" ocorrem nos primeiros oito capítulos, ainda que as palavras "misericórdia" e "compaixão" possam estar ausentes, é mais provável que Paulo pensasse na sua exortação enquanto fundamentada no andamento completo do que disse até agora na epístola.

A palavra grega representada aqui por "exortar" pode apresentar uma gama de significados, desde "suplicar" ou "implorar" até "convidar" e "solicitar". Pode ainda significar "consolar". Porém, o seu sentido mais característico no NT é "exortar", enquanto empregado para designar o apelo sério, fundamentado no evangelho, aos que já são cristãos a viverem em conformidade com o evangelho que receberam. Quando empregado neste sentido, é termo técnico para exortação cristã, exprime premência e seriedade, mas também a nota de autoridade — a intimação autoritária à obediência emitida em nome do evangelho.

a que ofereçais. A palavra grega é, com toda probabilidade, empregada aqui como termo técnico cultual no sentido de "oferecer (um sacrifício)", se bem que nunca seja usada assim em toda outra parte no grego bíblico. Isso explicaria a omissão de "a Deus", que, aliás, pareceria ser exigido em associação com o verbo, seja com, seja em lugar de "agradável".

vós mesmos é, literalmente, "vossos corpos", ou seja, vós mesmos na totalidade da vossa vida concreta. Deve o cristão oferecer-se, em toda a sua vida, a Deus **como sacrifício.** Sendo já de Deus pelo direito da criação e pelo direito da redenção, ele precisa ainda tornar-se de Deus em virtude da sua própria entrega livre de si mesmo. E esta entrega deve, naturalmente, ser continuamente renovada.

vivo, santo e agradável a Deus. Em nossa tradução, como no original, os três epítetos seguem o seu substantivo. A colocação de "vivo" diante do substantivo, nas AV, RV, RSV e NEB tem o efeito de conferir-lhe ênfase especial, como se a preocupação principal de Paulo fosse assinalar que este sacrifício é vivo, e os outros dois epítetos foram acrescentados mais como reflexão posterior. Foi o que estimulou entre os leitores ingleses a tendência a supor que a idéia de "vivo" tem de ser que, ao contrário de vítima animal, este sacrifício não deve ser destruído. Em primeiro lugar, parece ser caso demasiado evidente para ser considerado digno de ser realizado; em segundo lugar, as vítimas animais eram, de qualquer maneira, sempre vivas quando oferecidas. Contudo, quando todos os três epítetos são reconhecidos como estando no mesmo nível, é mais natural tomar "vivo" em sentido mais afim aos outros dois adjetivos.

Julgamos que Paulo quer dar a entender que o cristão, oferecido ele mesmo livremente a Deus, deve viver em sentido teológico profundo, viver na "vida nova" (6.4). Entre as outras ocorrências numerosas de "vivo" e "vida" em Romanos, podemos referir-nos, por exemplo, a 1.17; 5.17; 6.10, 11, 13, 22; 8.6, 10, 13.

Descrevendo o sacrifício como "santo", Paulo, sem dúvida, em primeiro lugar, atrai a atenção para o fato de que o cristão que é oferecido a Deus, agora pertence a Deus, não a si próprio. No entanto, ao passo que o significado fundamental de "santo" é reservado a Deus, pertencente a Deus, ele também adquire conteúdo ético a partir do caráter de Deus. Uma vez que ele é o Deus que se revelou ser ele mesmo, pertencer a ele implica a obrigação de esforçar-se por ser e fazer o que estiver de acordo com seu caráter. O outro epíteto, "agradável a Deus", designa o sacrifício como sacrifício verdadeiro e próprio, que é desejado por Deus e que o aceitará.

o que é vosso culto compreensivo é melhor considerá-lo como se referindo ao conjunto de "a que ofereçais vossos corpos como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus". A oferta, constantemente repetida, de nós mesmos em todo o nosso viver concreto como sacrifício para Deus, é a verdadeira ação de adorar. Enquanto isso, sem dúvida, tem de significar que o verdadeiro culto deve incluir o todo da vida cristã dia a dia e que nenhuma adoração cultual pode ser aceitável a Deus desacompanhada da obediência de vida (cf. tais passagens do AT como Is 1.10-17; 58.1-11; Am 5.21-24), seria injustificável argumentar a partir disso não existir espaço algum deixado para adoração cultual cristã como tal. Desde que tal adoração no sentido mais restrito seja sempre praticada como parte do culto mais amplo que abrange a totalidade da vida do cristão e não seja considerada como algo aceitável a Deus à parte a obediência de vida, nada existe aqui que lhe recuse o seu lugar na vida dos fiéis. O que Paulo diz aqui é, na realidade, perfeitamente consoante com o ponto de vista de que tal adoração cultual deveria ser o foco daquele culto total mais amplo que é a auto-entrega continuamente repetida do cristão na obediência da vida.

O adjetivo grego (derivado do substantivo que pode significar tanto "razão" como "palavra"), que representamos por "compreensivo", foi muito usado por filósofos a partir de fins do século IV em diante. Foi empregado no judaísmo helenístico, embora não apareça na *Septuaginta*. Recentemente, preferiu-se a tradução dele por "espiritual" aqui, e foi mantido o ponto de vista no sentido de que o que Paulo quis dizer era que a oferta de si próprio como sacrifício era culto espiritual no sentido de ser interior enquanto oposto a uma questão de ritos externos. No entanto, é, sem dúvida, bem mais provável que a idéia de Paulo tenha sido que ele é racional, por ser compatível com a compreensão adequada da verdade do evangelho, portanto culto compreensivo, inteligente. A oferta do eu é oferta de todo o próprio eu no decorrer de própria vida concreta, questão não só de pensamentos, sentimentos e aspirações interiores, mas também de palavras e ações exteriores, de

obediência de vida. É esta a espécie de culto que pode ser denominada adequadamente compreensiva, visto ser a espécie de culto que o verdadeiro conhecimento do evangelho exige e torna possível.

2. **Deixai de permitir que vos conformeis com esta idade, mas continuai a deixar-vos transformar pela renovação da vossa mente.** Alegaram muitíssimos intérpretes que é preciso se faça distinção significativa entre os verbos gregos representados por "conformar" e "transformar", o primeiro referindo-se — assim se argumenta — à forma exterior apenas e assim indicando algo externo e superficial, o segundo referindo-se ao ser interior e assim indicando transformação profunda. As dificuldades, porém, que cercam esta alegação são tantas que seria muita imprudência de nossa parte aceitá-la. Traduzindo os imperativos de presente passivo na segunda pessoa do plural (no primeiro caso precedidos por partícula negativa) por "deixai de permitir que vos conformeis" e "continuai a deixar-vos transformar", respectivamente, tentamos ressaltar não só o sentido dos imperativos passivos, mas também, em cada caso, a significação do emprego do imperativo de presente. Os cristãos vivem ainda "nesta idade". No entanto, se entenderem o que Deus fez por eles em Cristo, então saberão que pertencem, em virtude da decisão misericordiosa de Deus, à nova ordem dele, e, portanto, não podem contentar-se com continuar permitindo-se ser continuamente marcados de novo com a marca desta idade que está se acabando. Com base no evangelho, levando em conta "as misericórdias de Deus", existe uma possibilidade apenas devidamente aberta a eles: a de resistirem a este processo de ser continuamente moldados e ajustados segundo o modelo desta vida presente com as suas convenções e os seus padrões de valores. A boa nova, da qual o imperativo "deixai de permitir que vos conformeis" é testemunha, é que eles já não são as vítimas indefesas de forças tirânicas, mas são capazes de resistir a esta pressão que vem tanto de fora como de dentro, porque a ação misericordiosa de Deus forneceu a base da resistência. Na situação em que é posto pelo evangelho, o cristão pode e deve, e — pela habilitação do Espírito Santo — é capaz de resistir às pressões a conformar-se com este século. E esta ordem é algo que necessita ouvir uma e outra vez. Ela deve ser sempre grande parte do conteúdo da exortação cristã, enquanto a igreja for "militante aqui na terra". Porque as pressões para conformar-se acham-se sempre presentes, e são sempre fortes e insidiosas — de forma que o cristão com freqüência cede de todo inconscientemente. E a implicação do presente simples (aquilo que é proibido é algo que está realmente acontecendo) é sempre verdadeira. O cristão deve reconhecer sempre que até certo ponto, dolorosamente, a sua vida se conforma com esta idade. Em lugar de continuar, satisfeito e contente, permitindo a si próprio ser marcado novamente e moldado pela figura deste mundo, ele deve agora se submeter a pressão diferente, à direção do Espírito de Deus. Ele deve permitir-se ser transformado constantemente, remodelado,

refeito, a fim de que a sua vida, aqui e agora, manifeste cada vez mais sinais e indícios da ordem futura de Deus, aquela ordem que já chegou — no Cristo. E é **pela renovação da vossa mente** que esta transformação é efetuada. É à medida que o Espírito Santo renova a mente decaída, afrouxando os liames da sua egocentricidade a fim de que comece a pensar real e objetivamente em lugar de egocentricamente, que toda a vida do homem é transformada.

a fim de poderdes discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito conclui os dois versículos introdutórios com indicação de finalidade. O verbo representado por "discernir" (provar) pode significar "provar", "pôr à prova", ou "aprovar (como resultado de pôr à prova)". Aqui, seguido como está por interrogação indireta, é mais bem entendido no primeiro sentido, se bem que Paulo, naturalmente, sugira que o discernimento da vontade de Deus será seguido pela aceitação obediente dela. A oração final, por outro lado, indica que a mente, longe de ser elemento não-degradado da natureza humana, necessita ser renovada, se quiser ser capaz de reconhecer e abraçar a vontade de Deus (é, dessa forma, aviso contra a ilusão de que a consciência, como tal e à parte a sua renovação pelo Espírito e instrução pela disciplina do evangelho, é guia inteiramente segura para o comportamento moral); e, por outro lado, ela indica a dignidade do cristão individual chamado como é a exercer liberdade responsável, e constitui-se a refutação decisiva de todo sacerdotalismo impudente que reduziria o leigo cristão a uma espécie de cidadania de segunda classe na igreja. Saber que o objetivo de Deus é que o cristão ordinário seja a tal ponto transformado pela renovação de sua mente que seja capaz ele próprio, responsavelmente, à luz do evangelho e dentro da sociedade dos fiéis, de "discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito", é saber que alguém não ousa favorecer os cristãos seus companheiros.

O acréscimo das palavras "o que é bom, agradável e perfeito" pode à primeira vista parecer um tanto desnecessário. O acréscimo, no entanto, de "o que é bom" pôde ter sido introduzido pelo conhecimento de que entre os cristãos romanos é provável que houvesse os que se inclinavam a avaliar os dons carismáticos mais espetaculares de maneira mais alta do que o fruto ético do Espírito, como também os que estavam impacientes pelas restrições morais e propendiam a confundir licença com liberdade do Espírito. Para aqueles cujo passado foi gentílico, a tentação de pensar na religião cristã em termos de comunhão mística não-ética deve ter sido forte. Um lembrete no sentido de que Deus quer o moralmente bom seria saudável para tais pessoas. Talvez a explicação mais provável do acréscimo de Paulo "agradável (a Deus)" aqui seja que, tendo definido, a fim de opor-se a quaisquer tendências para um misticismo não-ético, a vontade de Deus como "o que é bom", julgou ser necessário também prevenir-se contra possível mal-entendido do que se significa por bondade. Com "agradável" ele sublinha o fato de que a bondade de que se trata não é nenhuma bondade antropocêntrica, mas sim bondade determi-

nada pela revelação da vontade de Deus, questão de obediência aos mandamentos de Deus. Sobre "perfeito" o melhor comentário é Marcos 12.30s (cf. Dt 6.5; Lv 19.18): "... amarás o Senhor teu Deus de todo o coração, de toda a alma, de todo o entendimento, e com todas as tuas forças [...] Amarás o teu próximo como a ti mesmo". A vontade de Deus, aquilo que Deus exige de nós, é perfeita, completa, absoluta; já que ele nos reclama *totalmente* para si e para nosso próximo. Desse modo, o último dos três termos interpreta os outros dois; porque deixa claro que "a vontade de Deus" não é algo manejável e realizável, conforme o jovem rico governante imaginou insensatamente ("Mestre, tudo isso eu observei desde a minha juventude"), mas a exigência absoluta de Deus, que só Cristo cumpriu. É esta absoluta exigência de Deus, pela qual ele nos reclama totalmente para si e para o nosso próximo, que reconhecem e alegremente abraçam os que são transformados pela renovação de sua mente, conforme se encontra com eles em todas as circunstâncias concretas da sua vida, e com a qual eles mesmos se sabem inteiramente comprometidos, se bem que nesta vida jamais possam cumpri-la perfeitamente.

7.2. O crente é membro da comunidade nas suas relações com seus membros-companheiros (12.3-8)

Esta primeira seção de exortação ética particular é dirigida aos membros da comunidade cristã como receptores de dons variados. Cada um estimar-se-á a si próprio sobriamente em relação a seus membros-crentes à luz do evangelho e entregar-se-á seriamente ao serviço particular para o qual o dom de Deus que recebeu constitui sua divina vocação.

> [3]Pois em virtude da graça que me foi concedida, eu ordeno a cada um de vós que não pense de si mesmo mais altamente do que deveria pensar, mas pensar de si próprio a ponto de pensar sobriamente, de acordo com a medida da fé que Deus dispensou a cada um. [4]Porque assim como num só corpo temos muitos membros, mas não todos os membros têm a mesma função, [5]assim nós, mesmo sendo muitos, somos um só corpo em Cristo, e separadamente somos membros uns dos outros. [6]Tendo, porém, dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada, se *nós temos o dom da* profecia, *então profetizemos* de acordo com a norma da fé, [7]ou, se *o dom do* serviço prático, *exerçamo-lo* no serviço prático, ou, se alguém é mestre, *exerça o seu dom* no ensino, [8]ou, se alguém é exortador, *exerça o seu dom* exortando; aquele que distribui, *exerça o seu dom* sem motivo ulterior, aquele que preside, exerça o seu com diligência, aquele que exerce misericórdia, exerça-a com alegria.

3. Pois em virtude da graça que me foi concedida, eu ordeno a cada um de vós. Paulo, ao iniciar sua exortação particular, tem consciência de que extrai as implicações e aplicações pormenorizadas daquilo que já apresentou, em princípio, nos versículos 1 e 2. Passa a dar ordem solene em virtude da graça, do favor imerecido, que lhe foi mostrado por Deus — pensa, sem dúvida, especialmente no favor imerecido manifestado por Deus ao chamá-lo a ser apóstolo. E esta ordem é dirigida a cada um dos membros em particular — a frase é muito enfática.

O que se ordena é que **não pense de si mesmo mais altamente do que deveria pensar, mas pensar de si próprio a ponto de pensar sobriamente, de acordo com a medida da fé que Deus dispensou a cada um.** O desconcertante aqui é a expressão a "medida da fé". A palavra grega traduzida por "medida" pode ter variedade de significados. Assim pode também a palavra traduzida por "fé". E — para aumentar as dificuldades — o genitivo ("da fé") poderia ser ora genitivo partitivo, ora genitivo de aposição. É evidente que número considerável de combinações diferentes são pelo menos teoricamente possíveis. Bastará aqui assinalar as duas interpretações mais geralmente preferidas e explicar por que achamos que ambas deveriam ser rejeitadas em favor de outra. As duas interpretações são: (1) "medida (no sentido de quantidade medida) da fé (no sentido da fé especial operadora de milagres a que se referiu, p.ex., em 1Co 12.9; 13.2)"; e (2) "medida (no sentido de quantidade medida) da fé (no seu significado paulino mais característico de fé básica ou confiança em Deus)". Ambas as interpretações consideram o genitivo como partitivo. (1) porém está sujeita à objeção no sentido de que Paulo, aqui, dirige-se explicitamente a todos os membros da comunidade cristã em Roma, ao passo que ele claramente considerava a fé especial produtora de milagres como algo possuído não por todos, mas apenas por alguns cristãos (cf. 1Co 12.8-11). Existe ainda objeção mais eficaz contra ambas (1) e (2), a saber, que a implicação seria que o cristão deve ter de si mesmo conceito mais alto do que tem de seu companheiro cristão que tem quantidade menor de fé (segundo (1), da espécie peculiar produtora de milagres; segundo (2), da espécie cristã básica) do que ele tem. É seguramente muito inverossímil que Paulo pretendesse sugerir isto; já que tal intenção dificilmente se coadunaria com o seu evidente propósito nos versículos 4ss de estimular os cristãos de Roma a se comportarem de forma tal a conservar sua unidade fraterna inalterada. Uma comunidade cujos membros estivessem calculando cuidadosamente a sua relativa importância de acordo com a quantia da fé (de uma ou outra espécie) que eles possuíssem, teria pouca probabilidade de ser feliz.

Quando muito deve ser preferida, sem dúvida, a interpretação que toma "medida" no sentido de método de medição ou norma, "fé" no seu sentido cristão fundamental, e o genitivo como genitivo de aposição, de modo que o sentido do versículo é que cada membro da igreja, em lugar de pensar em si próprio mais altamente do que deveria, deve pensar de tal modo de si próprio que seja pensar

sobriamente, avaliando a si próprio pela norma que Deus lhe concedeu na sua fé, isto é, por uma norma que o obrigue a concentrar a sua atenção naquelas coisas nas quais ele se acha justamente no mesmo nível que seus companheiros cristãos, em vez de naquelas coisas nas quais pode ser, quer superior, quer inferior a eles — pois a norma que Paulo tem em mente consiste, pensamos, não na força relativa, ou outra coisa, da fé do cristão particular, mas no simples fato da existência dela, ou seja, no fato de ele reconhecer a sua dependência de, e compromisso com Jesus Cristo. Quando os cristãos avaliam a si próprios por si mesmos (ou por seus companheiros cristãos ou seus vizinhos gentios), ostentam a sua falta de compreensão (cf. 2Co 10.12), e é certo que têm conceito muito alto (ou então muito baixo) de si mesmos; porém, quando se avaliam pela norma que Deus lhes concedeu na sua fé, então — e somente então — alcançam avaliação sóbria e verdadeira deles mesmos como, igualmente, seus colegas, ambos pecadores revelaram nas suas cores verdadeiras pelo julgamento da cruz e também os objetos da misericórdia gratuita e triunfante de Deus em Jesus Cristo. E, quando retrojetarmos o olhar para os versículos 1 e 2, que mais significa a renovação da mente senão sermos capacitados cada vez mais e mais constantemente a avaliar-nos a nós mesmos e todas as coisas pela norma que Deus outorgou a cada um na sua fé e assim a tornar-se cada vez mais capaz de "discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, agradável e perfeito"? E quão perfeitamente a interpretação, acima, da "medida da fé" se adapta aos versículos seguintes, aparecerá na exegese que segue.

Concluímos, portanto, que "medida da fé" significa norma (pela qual medir, avaliar a si próprio), a saber, (a própria) fé; contudo, ao mesmo tempo note-se que isto não significa que Paulo esteja pedindo ao crente que se avalie de acordo com seus sentimentos subjetivos e opiniões pessoais flutuantes, mas pede-lhe que se avalie a si mesmo de acordo com a sua relação, dada por Deus, com Cristo. Embora seja muito certo que a fé cristã é a resposta livre, pessoal do indivíduo (feita na liberdade restaurada pelo dom de Deus do seu Espírito) à ação de Deus em Cristo, deve-se sempre lembrar que o elemento mais importante e, na verdade, o controlador, determinante, na fé não é o sujeito que crê, mas o objeto em que se crê; e avaliar-se de acordo com a norma que consiste na fé própria no Cristo é, em última análise, reconhecer que o próprio Cristo, no qual o julgamento e a misericórdia de Deus se revelam é aquele pelo qual sozinho alguém deve avaliar-se a si mesmo e a seus semelhantes.

4, 5. **Porque assim como num só corpo temos muitos membros, mas não todos os membros têm a mesma função, assim nós, mesmo sendo muitos, somos um só corpo em Cristo, e separadamente somos membros uns dos outros.** Os que se avaliam realmente pela norma que Deus lhes concedeu na sua fé, não deixarão de discernir um só corpo; eles hão de reconhecer que não existem para si próprios,

mas são membros uns dos outros e quer seus companheiros cristãos, quer seus dons sejam mais ou menos esplêndidos dos que os deles próprios, são do mesmo modo que eles mesmos membros de um só corpo. A figura do corpo como unidade composta de vários membros é figura que ocorre freqüentemente na antiga literatura. Uma vez que Paulo expressara, em ocasião anterior, a idéia de os cristãos serem o corpo de Cristo (1Co 12.27; cf. 1Co 6.15), é, naturalmente, bem possível que a idéia do corpo de Cristo não estivesse longe dos seus pensamentos, quando ditava esta passagem. Porém, é pouco seguro supô-lo, e muito menos supor que os primeiros leitores ou ouvintes da epístola em Roma teriam captado alguma referência dessa espécie ou que ele mesmo teria esperado que o fizessem, visto não ter havido referência alguma nesta carta aos cristãos ou à igreja serem o corpo de Cristo (o emprego de "o corpo de Cristo" em 7.4 é inteiramente diferente). Julgamos então que deparamos aqui fundamentalmente um símile, apesar da forma do versículo 5, e que o ponto que Paulo pretende atingir é simplesmente que os cristãos, como os diversos membros de um só corpo, embora difiram entre si e tenham funções variadas, todos são necessários uns aos outros e todos igualmente estão sob o dever de servir uns aos outros, porque pertencem juntamente a um único conjunto. Existe apenas um pormenor que distingue a aplicação, por Paulo, da figura do corpo e dos membros aqui em Romanos, do seu emprego na antiga literatura gentílica, mas esse único pormenor é, naturalmente, importantíssimo. As palavras "em Cristo" aqui indicam que a unidade daqueles a quem Paulo se dirige, ao contrário da unidade das diversas comunidades que os autores antigos comparam a um corpo, é questão nem da natureza nem da invenção humana, mas sim da graça de Deus. Qualquer outra unidade que os cristãos de Roma possam ter tido, a unidade a que Paulo apela é a unidade que eles possuem em virtude do que Deus fez por eles em Cristo.

6-8. Estes versículos apontam o caminho despretensioso, metódico, sóbrio como os cristãos, que se avaliam realmente a si mesmos pela norma que Deus lhes concedeu na sua fé, devem entregar-se ao cumprimento das tarefas distribuídas a eles pelos dons que receberam, utilizando seus dons particulares ao máximo no serviço de Deus e de uns para com os outros, não perturbados por fúteis cálculos de precedência. **Tendo, porém, dons diferentes, segundo a graça que nos foi dada.** A palavra "dom" é usada para designar dom especial ou dote concedido por Deus a crente particular para ser usado a serviço de Deus, da igreja e dos homens em geral. O ensinamento mais extenso de Paulo a respeito de tais dons encontra-se em 1Coríntios de 12 a 14. Ele os relacionou intimamente com o Espírito a tal ponto que, ocasionalmente, empregou o plural neutro do adjetivo grego que significa "espiritual" por si só para designá-los (p.ex., em 1Co 14.1). É o Espírito Santo que os comunica. Paulo, aparentemente, pensava que todo cristão tivesse pelo menos tal dom (é o que é sugerido aqui, já que o sujeito de "tendo" tem de ser

idêntico ao sujeito da frase anterior). Nem a lista que segue, nem a de 1Coríntios 12 devem ser consideradas como exaustivas de forma alguma. A ampla variedade dos dons fundamenta-se na mesma graça dispensada a todos; porque a graça de Deus, o seu amor gratuito em ação, embora seja uma só e a mesma para todos, é livre e soberana, e é conforme a esta liberdade real da sua graça que ele concede dons diferentes a pessoas diferentes. Os dons são dados para o cumprimento de diferentes funções, e, de acordo com Paulo (cf. 1Co 12.31), eles diferem em valor, em importância. A recepção, porém, de dom maior não leva consigo qualquer direito a considerar-se, ou a ser considerado por outros, como pessoalmente superior a companheiro cristão que apenas recebeu dom menor. Enquanto os dons se distinguem em dignidade, os recebedores — pela medida da fé — de igual dignidade, sendo igualmente objetos do mesmo julgamento e misericórdia; e o crente, enquanto é verdadeiramente crente, jamais há de esquecer que o seu dom é dom gratuito de Deus, de forma alguma algo merecido por ele mesmo.

se *nós temos o dom da* profecia, *então profetizemos* de acordo com a norma da fé. Paulo toma a profecia como seu primeiro exemplo de dom. O alto posto que ele lhe atribui entre os dons espirituais é assinalado por 1Coríntios 14.1. Enquanto qualquer cristão poderia de vez em quando ser inspirado a profetizar, havia alguns que com tanta freqüência eram inspirados que eram *considerados* profetas e formando grupo distinto de pessoas. O seu número incluía algumas mulheres (At 21.9). O profeta distinguia-se do mestre pela imediaticidade da sua inspiração: a sua elocução era o resultado de revelação particular. Ela poderia ser predição a respeito do futuro da comunidade ou de indivíduo, ou anúncio de algo que Deus exigia que se fizesse. Era uma característica da profecia o fato de ser dirigida a situação concreta particular. Embora fosse dependente de revelação especial, a mente do profeta — ao contrário do que falava em línguas — estava plenamente comprometida; e a sua mensagem dirigia-se à compreensão da igreja. Por ela a igreja era instruída, edificada, exortada, confortada ou repreendida. Paulo, no entanto, reconhecia a necessidade de elocuções proféticas serem recebidas com discernimento. Ministra instruções em 1Coríntios 14.29 no sentido de que, enquanto os profetas profetizam, o resto da igreja deve "discernir"; e em 1Coríntios 12.10 o dom de "discernimento dos espíritos" é mencionado de modo significativo imediatamente depois do dom da profecia. Existia, de fato, a possibilidade da falsa profecia; existia também a possibilidade de a verdadeira profecia ser adulterada por adições derivadas de alguma fonte diferente da inspiração do Espírito Santo. Daí a necessidade igualmente de exortar os próprios profetas a profetizarem em harmonia com a norma da fé. Numerosos comentadores entendem por "fé" aqui uma fé carismática especial — na realidade, algo dificilmente distinguível da inspiração profética. Segundo esta opinião, Paulo previne os profetas contra a tentação de acrescentar algo da sua própria invenção, a tentação, quando chegam ao limite de sua inspiração, de continuar falando. Na

opinião de outros, "fé" deve ser entendida no sentido de "a fé", o corpo da verdade crida. A interpretação, no entanto, mais simples e mais satisfatória (especialmente se nossa explanação do v. 3 estava correta) é que "fé" designa aqui fé cristã fundamental: os profetas profetizarão de acordo com a norma que possuem na sua percepção de, e resposta à graça de Deus em Jesus Cristo — devem tomar cuidado para não proferir (sob a impressão de que estão inspirados) algo que seja incompatível com o seu crer no Cristo.

ou, se *o dom do* serviço prático, *exerçamo-lo* no serviço prático. O substantivo abstrato grego representado por "serviço prático" (a RV o traduz por "ministério") e o verbo cognato podem ter, no NT, quando usados teologicamente, ora conotação mais ampla, ora mais restrita. Assim são empregados, por um lado, de modo geral, para designar serviço prestado a Deus, a Cristo, à igreja (p.ex., do ministério de um apóstolo em 11.13); eles são empregados, por outro lado, em sentido específico com referência ao serviço prático prestado aos que, de alguma maneira, são especialmente indigentes (p.ex., Mt 25.44; At 6.1, 2; Rm 15.25). Na opinião de alguns comentadores o substantivo é empregado aqui no seu sentido geral; todavia, um item tão genérico como este seria, parece dificilmente apropriado em lista tal como possuímos aqui. É, sem dúvida, preferível entendê-lo no seu sentido, mas restrito como designando uma gama de atividades similares à que chegou a ser a esfera de ação do diácono. A idéia de "exerçamo-lo no serviço prático", como também a das exortações paralelas no versículo 7b e 8a, é que quem recebeu o dom espiritual deve utilizá-lo para a finalidade para a qual foi concedido, entregando-se sinceramente ao desempenho da tarefa para a qual o dom natural particular é a sua divina vocação, e não insistir obstinadamente em tentar prestar um serviço para o qual Deus não chamou.

ou, se alguém é mestre, *exerça o seu dom* no ensino. A distinção entre "mestre" e "profeta" é bastante clara. Ao passo que o profeta da igreja primitiva era imediatamente inspirado, sendo o conteúdo da sua mensagem revelação particular e direta, o mestre baseava o seu ensino nas Escrituras do AT, na tradição de Jesus e na corrente material catequética na comunidade cristã. Em 1Coríntios 12.28 os mestres mencionam-se no terceiro lugar na lista (após os apóstolos e os profetas). Em Efésios 4.1-11 acham-se associados de perto aos pastores (os dois substantivos partilham o mesmo artigo), sendo tanto mestres como pastores aparentemente considerados como um só grupo.

ou, se alguém é exortador, *exerça o seu dom* exortando. Enquanto a finalidade imediata de ensinar era instruir, comunicar informação, explicar, a finalidade imediata da exortação era ajudar os cristãos a viverem até o fim a sua obediência ao evangelho. Era isso a aplicação pastoral do evangelho a uma comunidade particular, não só à comunidade como um todo, mas também aos membros dela separadamente. É claro que a mesma pessoa deve, freqüentemente, ter desempenhado

ambas as funções na igreja primitiva; na igreja moderna o ministro paroquial tem de desempenhar normalmente ambas.

aquele que distribui, *exerça o seu dom* sem motivo ulterior, aquele que preside, exerça o seu dom com diligência, aquele que exerce misericórdia, exerça-a com alegria. É possível que "aquele que distribui" designe a pessoa encarregada da distribuição das esmolas da igreja, mas talvez mais provavelmente designe aquele que distribui sua própria propriedade. Na primeira suposição, o dom especial consistiria na capacidade espiritual que torna a pessoa particular apta para a tarefa de distribuir a beneficência da igreja, e a idéia de "sem motivo ulterior" seria que os responsáveis pela distribuição dos bens da igreja aos necessitados devem cumpri-lo fielmente sem fraude ou favor, ou possivelmente sem aspiração ambiciosa a algum cargo mais alto na igreja. Na segunda suposição, o dom residiria não exatamente na possessão da riqueza, a qual torna a distribuição materialmente possível, mas na capacidade espiritual para a generosidade, e a idéia de "sem motivo ulterior" seria excluir todas as coisas tais como desencorajar ganhar reputação de generosidade e encorajar o doador a dirigir a sua atenção meramente à necessidade da outra pessoa e a seu alívio. É preciso advertir que tanto esta como as duas seguintes exortações preocupam-se pelo espírito e o modo como dons particulares devem ser exercidos.

Muitos viram em "aquele que preside" referência àquele que preside geralmente sobre a vida da comunidade. Porém, visto que aquele "que preside" está colocado aqui entre aquele "que distribui" e aquele "que exerce misericórdia", parece mais verossímil ser a referência à pessoa encarregada da obra caritativa da comunidade (nesta opinião as três últimas funções mencionadas no v. 8 estão todas intimamente relacionadas). Outra sugestão que tem sido formulada, a qual relacionaria igualmente a pessoa referida à obra caritativa da igreja, é que a palavra grega que traduzimos por "presidir" deveria ser entendida aqui no seu sentido de "sustentar", "socorrer" ou "proteger" (substantivo cognato era empregado para designar o protetor de estrangeiros residentes em Atenas, e em 16.2 a forma feminina desse substantivo é empregada por Paulo a respeito de Febe). Poderíamos então pensar num membro da igreja, amigo e protetor para aqueles membros da comunidade que não podiam defender-se a si mesmos, e os quais reconheciam na posição relativamente forte dele uma vocação divina. As palavras "o seu com diligência" não apresentam problema algum de interpretação, qualquer seja, dentre as explanações possíveis de "aquele que preside", a que adotemos.

Por "aquele que exerce misericórdia" tem-se em vista provavelmente a pessoa cuja função especial é, em benefício da comunidade, tomar conta dos doentes, aliviar os pobres, ou cuidar dos idosos e dos aleijados. A suposição no sentido de que Paulo refere-se aos que (em nome da igreja) têm contato direto e pessoal com os necessitados e aflitos é confirmada pelo seguinte "exerça-a com alegria". Disposição particularmente alegre e agradável pode perfeitamente ser prova da presença

do dom especial que designa alguém para este serviço particular; no entanto, também é verdade que disposição interior ao exercer o ministério virá, de qualquer maneira, naturalmente para aquele que conheça o segredo de que, naquelas pessoas necessitadas e sofredoras, as quais é chamado a assistir, o próprio Senhor está presente (cf. Mt 25.31ss), pois ele reconhecerá nelas o dom benévolo de Cristo para ele e para a comunidade, em nome da qual presta assistência, de oportunidade para amar e agradecer aquele que nunca pode ser suficientemente amado e agradecido. O fato de que, alguns versículos depois, recebamos a ordem de contribuir às necessidades dos santos (v. 13) lembra que Paulo, aqui, pensa no serviço que se estende para além dos limites da solidariedade cristã. Supérfluo seria acrescentar que a designação de alguns, especialmente como os que exercem misericórdia, de forma alguma indica que o restante dos membros de uma igreja fique isento da obrigação de manifestar misericórdia pessoalmente na medida que sejam capazes; Paulo fala aqui dos que, possuindo aptidão especial, são designados pela igreja para dirigir todos os seus esforços nesta obra em nome da igreja.

É instrutivo observar que, dentre os sete dons a que se aludiu nos versículos de 6 a 8, não menos do que quatro ("*o dom do* serviço prático", "aquele que distribui", "aquele que preside" e "aquele que exerce misericórdia") muito provavelmente dizem respeito à assistência prática dos que, de uma maneira ou de outra, necessitam especialmente de auxílio e de comiseração. Este fato por si só é indício claro e eloqüente da importância do lugar da diaconia na vida da igreja, conforme Paulo a entendia. Se esta obra avultou de modo tão vasto no pensamento e na atividade da primitiva igreja, não obstante a sua pobreza, dificilmente será justo que ela avulte menos extensamente na vida das igrejas relativamente tão opulentas do Ocidente nos últimos anos do século XX, quando mais da metade da população mundial é subalimentada, inadequadamente dotada de serviços médicos, e em muitíssimos outros aspectos desprotegida, e ao mesmo tempo a facilidade de comunicações tornou o mundo inteiro uma vizinhança. Numa época em que em numerosas igrejas a necessidade da renovação do diaconato está começando a ser sentida e reconhecida, o estudo cuidadoso destes versículos é particularmente gratificante; pois eles não só proporcionam realmente vislumbres interessantes da obra diaconal da primitiva igreja, como também abrem perspectivas para o futuro, propondo tarefas variadas que um diaconato renovado e toda uma igreja, revigorada na sua compreensão da sua responsabilidade diaconal pela existência no seu meio de tal diaconato renovado, poderiam empreender, e assinalando claramente o espírito verdadeiramente cristão no qual eles deveriam ser empreendidos.[1]

[1] Referência pode ser feita a estudos do Conselho Mundial 2, *The ministry of Deacons*, Genebra, 1965; J. J. McCord and T. H. L. Parker (orgs.), *Service in Christ: essays presented to Karl Barth on his 80th birthday*, Londres, 1966.

7.3. Uma série de itens de exortação vagamente relacionados (12.9-21)

Enquanto as diferentes instruções contidas nos versículos de 6 a 8 eram dirigidas aos receptores dos diferentes dons respectivamente, as que seguem aplicam-se igualmente a todos os membros da igreja. Os diversos itens de exortação, embora todos derivando do que se disse nos versículos 1 e 2, e embora pudessem todos ser incluídos mais ou menos facilmente em algum título tão genérico como "amor em ação" ou "as marcas do amor", estão só vagamente relacionados; e constitui erro procurar ansiosamente conexões exatas de pensamento ou seqüência lógica nestes versículos. Com o versículo 14 muda a construção, e esta mudança parece assinalar algo assim como novo começo. Nos versículos de 9 a 13 Paulo preocupara-se principalmente, de qualquer maneira, com as relações dos cristãos com os seus colegas cristãos. Nos versículos de 14 a 21, preocupa-se, de qualquer maneira, principalmente com as relações dos cristãos com os que estão fora da igreja.

> [9]Que *vosso* amor seja sincero. Detestai o que é mau, apegai-vos ao que é bom. [10]No *vosso* amor pelos irmãos mostrai uns aos outros bondade afetuosa. Que cada um considere o outro como mais digno de estima. [11]Não sejais relapsos no zelo. Sede fervorosos de Espírito. Servi ao Senhor. [12]Alegrai-vos na esperança. Permanecei firmes na aflição. Perseverai na oração. [13]Ajudai a aliviar as necessidades dos santos. Buscai as oportunidades que recebeis para ser hospitaleiros.
>
> [14]Abençoai os que vos perseguem; abençoai e não amaldiçoeis. [15]Alegrai-vos com os que se alegram, chorai com os que choram. [16]Concordai juntos uns com os outros. Não sejais altivos, mas prontamente associai-vos aos humildes. Não vos considereis sábios. [17]A ninguém pagueis o mal com o mal. À vista de todos os homens preocupai-vos por aquelas coisas que são boas. [18]Se for possível, na medida que de vós dependa, vivei em paz com todos os homens. [19]Não vos vingueis, amadíssimos, mas dai lugar à ira *de Deus;* pois está escrito, "A mim pertence a vingança, eu é que retribuirei, diz o Senhor". [20]Mas se o teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber: agindo desta forma estarás amontoando carvões de fogo sobre a cabeça dele. [21]Não te deixes vencer pelo mal, mas vence o mal com o bem.

9. Que *vosso* amor seja sincero. Até este ponto, em Romanos, o substantivo "amor" foi empregado somente com referência ao amor divino (5.5, 8; 8.35, 39); agora é empregado acerca do amor que o cristão deve a seu semelhante (cf. 13.8-10). Paulo não oferece nenhum indício absolutamente claro de se, quando ele emprega "amor" (grego: *agape*) aqui, pensa no amor de colegas cristãos apenas, ou

no amor que abrange os que se acham fora da igreja também; porém, em vista do versículo 10a, parece mais provável que vise o sentido mais amplo, já que "No *vosso* amor pelos irmãos mostrai uns aos outros bondade afetuosa" terá mais força, se o amor a que se aludiu no versículo anterior não for exatamente a mesma coisa que o amor-pelos-irmãos (as três últimas palavras são apenas uma só palavra em grego: *philadelphia*), a afeição especialmente íntima, peculiar entre irmãos, mas amor que abrange tudo. Paulo exorta os cristãos romanos a permitirem que o seu amor seja "sincero", real, não fingimento. O fato de Paulo empregar duas vezes a palavra grega representada aqui por "sincero" com referência ao amor (aqui e em 2Co 6.6) lembra que está ciente do perigo, a este respeito, de engano e — ainda mais sério — engano de si mesmo. O comentário de Calvino é apropriado: "É difícil expressar quão engenhosos são quase todos os homens ao contrafazer um amor que, na realidade, não possuem. Enganam não só a outros, mas também a si mesmos, enquanto persuadem a si mesmos de que possuem amor verdadeiro por aqueles aos quais não só tratam com desprezo, mas também de fato rejeitam". O reconhecimento de que o homem que fingiu estar amando, quando não está, é perigo muito maior tanto para os outros quanto para si próprio do que o homem que, sabendo que não está amando, finge estar, é de importância vital.

Detestai o que é mau, apegai-vos ao que é bom. O fato de ser isto princípio geral, nem por isso o torna de modo algum menos digno de ser expresso. A tentativa de ligar estas duas ordens de maneira íntima especial ao versículo 9a interpretando-as, por exemplo, como significando que o amor cristão deve detestar o mal na pessoa amada e só apegar-se ao bem que nela existe, por certo está errada. A idéia de Paulo é insistir em que o cristão deve estar totalmente comprometido na sua oposição ao que é moralmente errado e na sua defesa do que é moralmente bom.

10. No *vosso* amor pelos irmãos mostrai uns aos outros bondade afetuosa prescreve a terna e íntima afeição como entre membros da mesma família a qual é apropriada entre membros da igreja. O emprego de "irmão" com referência a partidários da mesma religião não era, no mundo antigo, característico dos cristãos, no entanto o seu uso entre os cristãos possuía sua própria qualidade especial derivada do evangelho.

Que cada um considere o outro como mais digno de estima parece, de modo geral, a interpretação mais provável de quatro palavras gregas que admitem outras interpretações: "antecipai-vos uns aos outros nas manifestações de apreço" e "ultrapassai uns aos outros nas manifestações de estima". Caso nossa interpretação (é a de AV, RV, e a de muitos comentadores) for correta, o objetivo de Paulo dificilmente pode ser que cada cristão romano pretenda que seu (ou sua) colega cristão (cristã) é sempre melhor ou mais sábio do que ele ou ela. Isto seria insensatez. A pista para explanação satisfatória é lembrar que o evangelho revelou um fato de transcendental

importância em relação ao amor do próximo, a saber, que o próprio Filho do Homem está misteriosamente presente na outra pessoa na sua necessidade humana. É, sem dúvida, porque Cristo está presente para mim no meu colega cristão (como realmente em todos os meus semelhantes) que eu preciso honrá-lo mais do que a mim mesmo. Isto nada tem a ver com fingimento.

11, 12a. **Não sejais relapsos no zelo. Sede fervorosos de Espírito.** As partes primeira e segunda do versículo constituem um par (cf. o v. 9b e c, o v. 10a e b, os v. 11c e 12a, o v. 12a e c, o v. 13a e b). Nas vidas que foram transformadas pela renovação da mente não há espaço para relaxamento ou preguiça. No outro membro do par é possível entender a palavra grega que representamos por "Espírito" referindo-se ao espírito humano (sendo a ordem para o fervor do espírito), e alguns interpretaram dessa forma o significado de Paulo, porém o temperamento ardente de modo algum é necessariamente bom. É com certeza bem mais provável que Paulo tenha em mente o fogo que o Espírito de Deus acende.

O seguinte par é **Servi ao Senhor. Alegrai-vos na esperança.** A variante que fornece "tempo oportuno" em lugar de "Senhor", foi preferida por vários estudiosos modernos como a leitura mais difícil e também porque "Servi ao Senhor" parece um tanto demasiado geral para adaptar-se a esta série. A variante, contudo, pode perfeitamente ser explicada como erro acidental (as duas palavras gregas têm quatro letras em comum); e Paulo pode perfeitamente ter pensado que as palavras que acabara de empregar ("fervorosos de Espírito") prestavam-se a mal-entendidos muito sérios da parte dos que propendiam a considerar êxtases excitantes e vistosos como as provas mais preciosas do Espírito. Sendo assim, era inteiramente adequado acrescentar um lembrete moderador da verdadeira natureza do fervor doado pelo Espírito. A prova real da presença deste fogo do Espírito seria, não excitação religiosa agitada, mas energia e determinação renovadas no serviço humilde e obediente do Senhor Jesus. (Talvez deveria ser dito, ao menos como parêntese, que existem objeções muito sérias contra qualquer proposta de que Paulo pode ter empregado a frase grega "atendei o tempo oportuno" no bom sentido, quer escatológico, quer de qualquer outra espécie). O segundo membro do par (a divisão do versículo obscurece os pares) exige pouca explanação. Sobre a sua correlação de alegria e de esperança 5.2-5; 8.16-25; e 1Pedro 1.3-9 fornecem o comentário necessário.

12b, c. **Permanecei firmes na aflição. Perseverai na oração.** Desde "esperança" para "resistência", para Paulo é transição muito natural (cf. 5.2-4; 8.24s; 1Co 13.7; 1Ts 1.3). A perseverança é necessária, porque um acompanhamento inevitável da existência do cristão neste mundo é a aflição, a tribulação (cf., p.ex., Jo 16.33; At 14.22). Esta aflição provém da resistência do mundo a Cristo. O mundo o odeia: portanto, os seus seguidores devem esperar ser odiados igualmente. Diante

desta aflição o cristão resistirá, manter-se-á firme, sabendo que o resultado final não é incerto. Isto fará não com sua própria força, mas com a força que Deus proporciona: pois é Deus a fonte da perseverança (cf. 15.5). Paralelo a "Permanecei firmes na aflição" é "Perseverai na oração". Angustiado pela pressão desde fora, pela aflição da inexorável hostilidade do mundo, e sempre em perigo de sucumbir à angústia interior, a qual é o seu resultado natural, o cristão deveria realmente recorrer continuamente à oração. Somente na sua confiança no "Deus *que é a fonte* da resistência paciente" (15.5), tem esperança de manter-se firme até o fim. No entanto, é justamente isso, inteiramente vital e necessário, se ele deve perseverar, que é tentado especialmente a abandonar, seja por preguiça, desânimo, seja por autoconfiança: daí a freqüência especial com que o verbo grego representado aqui por "perseverar" é empregado no NT em relação com a oração (At 1.14; 2.42; 6.4; Cl 4.2; cf. Ef 6.18, e também Lc 18.1; 1Ts 5.17).

13. **Ajudai a aliviar as necessidades dos santos.** O cristão que está sendo transformado pela renovação da mente não duvidará do seu dever de ajudar a aliviar a penúria dos seus colegas cristãos. Porém o fato de que, enquanto no tempo de Paulo grande proporção da comunidade cristã deve ter sido muito pobre, na época presente os cristãos ocidentais participam em grande parte da riqueza das suas nações, e nos países pobres estão freqüentemente entre os membros menos pobres de suas comunidades, pareceria indicar que menos ênfase precisa ser posta, hoje, na reivindicação especial dos santos e mais ênfase nas maiores profundezas da aflição humana, independentemente de ser cristã ou outra.

O segundo membro do último par é **Buscai as oportunidades que recebeis para ser hospitaleiros.** No século I, a necessidade de hospitalidade cristã para os cristãos individuais vindos de outros lugares, embora talvez dificilmente tão grande e urgente problema como chegou a ser nas nossas cidades européias ocidentais com suas grandes multidões de imigrantes e trabalhadores estrangeiros, deve ter sido muito grande, e isto seria assim especialmente em Roma. E, na falta de edifícios eclesiásticos especiais, existia a necessidade de hospitalidade a ser mostrada à igreja em lugar particular para suas reuniões para o culto e outras finalidades. Existe em 1Pedro 4.9 insinuação das possibilidades de desilusão, abuso e irritação que tal hospitalidade envolvia.

14. **Abençoai os que vos perseguem; abençoai e não amaldiçoeis** parece refletir a influência do dito do Senhor, tradicional, que possuímos em duas formas diferentes em Mateus 5.44 e Lucas 6.27s, e vestígios dos quais também acaso devam ser detectados em 1Coríntios 4.12, e possivelmente *1Macabeus* 3.9-12; 1Pedro 2.23. Não só abster-se de desejar que ocorra àqueles que nos perseguem, mas desejar o bem para eles e mostrar que este desejo não é mera aparência, mas realmente orar

para que Deus os abençoe — isto se opõe claramente ao que para nós é natural. Calvino comenta sutilmente: "Embora dificilmente se encontre alguém que tenha feito tal progresso na lei do Senhor a ponto de cumprir este preceito, ninguém pode gabar-se de ser filho de Deus, ou gloriar-se do nome de cristão, se não tiver parcialmente empreendido este caminho, e não lute diariamente para resistir à vontade de fazer o oposto".

15. **Alegrai-vos com os que se alegram, chorai com os que choram** é entendido freqüentemente como se referindo às relações dos cristãos entre si; o versículo, entretanto, nada contém que nos proíba supor estar Paulo pensando apenas nisso mesmo, ou ainda talvez mais particularmente (em vista do v. 14), nas relações dos cristãos com os que se acham fora da igreja. Muito provavelmente o pensamento de Paulo é que o cristão deve ocupar sua posição ao lado do seu semelhante (quem quer possa ser), ter tempo e espaço para ele naquelas experiências nas quais é mais verdadeiramente ele mesmo, na sua alegria humana e verdadeira e na sua tristeza humana verdadeira, e esforçar-se por estar não só com ele, mas também a favor dele, totalmente e sem reserva, sem, todavia, comprometer-se partilhando do seu mal, ou até fingindo participar, das pressuposições desta idade que está se extinguindo, como o próprio Deus está no Cristo não só "conosco" (Mt 1.23), mas também "a favor de nós" (8.31) todos.

16. **Concordai juntos uns com os outros.** Isto não é apenas assunto doméstico no seio da igreja; já que concórdia entre eles mesmos é algo que os cristãos devem ao mundo, uma vez que o seu acordo (ou desacordo) toca o mundo (cf. Jo 17.20-23). Os homens — e isto inclui os cristãos — podem, naturalmente concordar juntos no erro e na maldade. O acordo que Paulo prescreve é acordo na verdadeira fé no Cristo e na obediência fiel a ele. E este acordo precisa ser autêntico, ou é inútil. Nada há nestas palavras de Paulo que dê estímulo à idéia de que uma unidade, que é simplesmente desacordo disfarçado de ambigüidade para parecer acordo, possa de qualquer modo beneficiar, seja a igreja, seja o mundo, ou que embaralhamento de qualquer espécie ou negligência a respeito da verdade possa promover a caridade cristã ou a glória de Deus.

Não sejais altivos talvez esteja inserido aqui porque a altivez é especialmente destrutiva da unidade da igreja e impedimento muito eficiente para a sua missão ao mundo. **mas prontamente associai-vos aos humildes** constitui par natural com a proibição anterior. Paulo prescreve associação amistosa e sem afetação tanto com pessoas não importantes, ordinárias, como também com os proscritos da sociedade que está livre de qualquer sugestão de tratar com ar de superioridade ou de condescendência. Tal atitude, tão contrária à natureza do homem mundano, penetra naturalmente naqueles que são transformados pela renovação da mente, e ela é

sempre sinal de mundanismo da igreja quando os seus dirigentes já não se associam tão pronta e livremente com os humildes, tanto dentro como fora da igreja, como com os que são socialmente superiores, e quando esses humildes já não se sentem livres para falar com eles de homem para homem.

Não vos considereis sábios. No original existe laço de lemas entre esta frase e o resto do versículo 16; Paulo, porém, inseriu este eco de Provérbios 3.7 neste lugar porque reconheceu que a atitude do cristão auto-suficiente, na sua confiança, na própria sabedoria é particularmente destrutiva da harmonia a que há pouco se referiu.

17. **A ninguém pagueis o mal com o mal.** A semelhança íntima entre isto e 1Tessalonicenses 5.15 e 1Pedro 3.9 lembra que temos aqui a formulação permanente da tradição catequética. (Cf. Pr 20.22; 24.29, e, para o espírito geral, Êx 23.4s; 2Cr 28.8-15, e, naturalmente, Mt 5.38s, 44; Lc 6.29, 35.)

À vista de todos os homens preocupai-vos por aquelas coisas que são boas. Esta é sem dúvida a interpretação mais verossímil do grego do que é a tradução da NEB ("Que vossas intenções sejam tais que todos os homens as enumerem como honrosas"), a qual liga a frase que representamos por "à vista de todos os homens" intimamente com a palavra que traduzimos por "aquelas coisas que são boas"; Paulo, com efeito, estava bem ciente do obscurecimento da mente dos homens (cf. 1.21) e da sua incapacidade para reconhecer e aprovar a vontade de Deus a menos que eles sejam renovados (cf. 12.2). É inverossímil que ele pretendesse sugerir que a opinião comum dos homens deve ser o árbitro do que é bom. O seu pensamento é, antes, que os cristãos devem preocupar-se, visar a, procurar, à vista de todos os homens, aquelas coisas que (quer os homens o reconheçam, quer não) são boas (à vista de Deus).

18. **Se for possível, na medida que de vós dependa, vivei em paz com todos os homens.** (Cf. Mt 5.9.) Os que são embaixadores da paz de Deus (cf. 2Co 5.18-20) devem, necessariamente, estar dispostos pacificamente em relação a todos os homens. Preocupa-se Paulo, entretanto, por qualificar este preceito com as palavras "se for possível" e "na medida que de vós dependa", sem dúvida com a espécie de ressalva em mente que Calvino tornou explícita: "Não devemos esforçar-nos por alcançar o favor dos homens a tal ponto que recusemos incorrer no ódio de alguém por amor de Cristo, tantas vezes quanto isto for necessário", e "... bom natural não deveria degenerar em condescendência, de modo que, para preservar a paz, sejamos condescendentes com os pecados dos homens".

19-21. Foi talvez porque ele reconheceu que **Não vos vingueis** era preceito muito duro, até para os cristãos — se bem que a idéia de que a vingança devia ser evitada não fosse totalmente estranha ao antigo mundo gentio — que Paulo

acrescentou o carinhoso **amadíssimos** neste lugar, **mas dai lugar à ira** ***de Deus;*** **pois está escrito, "A mim pertence a vingança, eu é que retribuirei, diz o Senhor"**. Em lugar de se vingarem, devem abrir caminho para a ira de Deus. Em apoio da sua ordem, Paulo cita a primeira parte de Dt 32.35 (numa forma mais próxima da versão aramaica do que da grega ou da hebraica). Já no AT proíbe-se a vingança (p.ex., Lv 19.18a; Pr 20.22; 24.29; 2Cr 28.8-15), e o judaísmo deu a mesma razão para esta proibição que é dada aqui, a saber, que a vingança é privilégio de Deus. Contudo, enquanto a influência do AT e do judaísmo é manifesta nestes versículos, as palavras de Paulo devem, naturalmente, ser entendidas levando em conta tudo o que já se disse na epístola. Neste contexto (cf. "todos os homens" no v. 17 e novamente no v. 18) não há problema de limitação a membros-colegas dos pertencentes à comunidade religiosa: a proibição da vingança é desembaraçada das limitações e restrições que se apegavam a ela no judaísmo, e é universal na sua aplicação. "Dar lugar à ira" é abrir caminho para a ira "única justa, e única digna do nome de ira" (Bengel), a ira de Deus que foi revelada na sua plena terribilidade no Getsêmani e sobre o Gólgota como a ira do inteiramente santo e amoroso Deus. Abrir caminho a esta ira é reconhecer que alguém merece ser totalmente consumido por ela, porém foi o Filho de Deus que a suportou por nós... é, por isso, ter a espada vingadora arrancada das nossas próprias mãos. Se devemos continuar a viver pela graça, então não podemos fazer outra coisa senão abrir caminho a esta ira, pois agora de modo diferente será deixar de viver pela graça. Dar lugar à ira é deixar a vingança a Deus, sabendo que ele é o Deus que castiga para curar. Quando recordamos o que Deus fez por nós "quando éramos inimigos" (5.10), só podemos esperar que a sua misericórdia abranja finalmente os que agora são nossos inimigos.

Mas se o teu inimigo tiver fome, dá-lhe de comer; se tiver sede, dá-lhe de beber (a primeira parte da citação de Pr 25.21, 22a) tem o efeito de avivar o que se acabou de dizer: não basta simplesmente abster-se de infligir injúria em troca de injúria. Devemos também fazer bem positivo aos que nos injuriaram. Porque deixar de fazer a nossos inimigos o bem de que eles têm necessidade, quando está em nosso poder fazê-lo, é uma espécie de represália indireta. **agindo desta forma estarás amontoando carvões de fogo sobre a cabeça dele** completa a citação. Alguns pais da igreja gregos vêem em "carvões de fogo" referência a futuro castigo divino e entendem ser o pensamento que, se fizermos bem ao nosso inimigo, fará com que o castigo dele, no caso de não se arrepender, seja maior (embora seja questão de justiça acrescentar — algo que os que se referem a esta interpretação prescindem de acrescentar — que os mesmos pais dizem também que não se deve fazer o bem ao inimigo com este propósito). No entanto, Orígenes, Pelágio e Agostinho, como também a maioria dos comentadores posteriores preferem considerar que "os carvões de fogo" significam as pontadas abrasadoras da vergonha e da contrição. É evidente que, pelo que diz respeito ao pensamento de Paulo, esta segunda interpretação deve ser preferida; já

que é coerente com o contexto em Romanos, enquanto a primeira interpretação é inteiramente incompatível com ele. Julgamos então que o sentido do versículo 20b é que, prestando assistência à necessidade de nosso inimigo, infligir-lhe-emos tal sentido interior de vergonha que ou o levará à verdadeira contrição e a ser não mais inimigo, mas sim amigo, ou então, caso se recusar a reconciliar-se, permanecerá com ele a dor da má consciência.

Não te deixes vencer pelo mal, mas vence o mal com o bem. Exercer represália é ser vencido não só pelo mal do inimigo, mas também pelo mal do próprio coração daquele que responde ao mal do outro. Em lugar de permitir a si próprio ser vencido pelo mal, deve o cristão vencer o mal com o bem. É naturalmente muita coisa esperar que a vitória incluirá a transformação do perseguidor em amigo, mas não o fará necessariamente. Aquele que, no sentido mais pleno, venceu o mundo (Jo 16.33), ainda não transformou o ódio de todos os seus perseguidores em amor. A vitória do cristão sobre o mal consiste na sua recusa a tornar-se cúmplice para a promoção do mal devolvendo mal por mal e assim tornando-se ele mesmo como o homem perverso que o injuriou, ao aceitar a injúria sem ressentimento, sem permitir que o seu amor se transforme em ódio ou sequer apenas se enfraqueça. Embora possa não ser bem sucedido em fazer que o inimigo cesse de ser inimigo no sentido de alguém que odeia, ele pode, de qualquer modo, recusar-se a permitir-lhe ser inimigo, no sentido de alguém que é odiado. Fazendo assim, estará participando da vitória do evangelho sobre o mundo e erguendo sinais que apontam para a realidade do amor de Deus pelos pecadores; estará vivendo como alguém que está sendo transformado pela renovação da mente.

7.4. A obrigação do crente para com o Estado (13.1-7)

No tocante à relação de 13.1-7 com o seu contexto insistiu-se em que há falta de conexão entre esta seção e o seu contexto imediato; que ela interrompe a continuidade discernível entre 12.21 e 15.8; que existem incongruências positivas entre esta seção e o seu contexto, entre as quais, o contraste entre a falta visível de qualquer reserva escatológica nesta seção e o que se disse em 12.2 e 13.11-14, o caráter, aparentemente, inteiramente não-cristológico desta seção, e o contraste entre a idéia de Estado com o seu emprego da força e o tema do amor em 12.9-21 e 13.8-10, podem ser especialmente mencionados. Não é de surpreender que aqueles que sentem muito intensamente que a relação entre 13.1-7 e o seu contexto é problemática, propendam a sentir a necessidade de postular algumas circunstâncias especiais na comunidade cristã de Roma, as quais podem ter levado Paulo a inserir esta seção. As dificuldades, porém, parece-nos ter sido exageradas. Não seria justo propor que realmente teria sido um tanto surpreendente, se em tal seção relati-

vamente completa da exortação como 12.1—15.13 Paulo nada tivesse a dizer sobre tema que deve ter sido de grande importância para os cristãos do século I exatamente como o é para os cristãos de hoje? E a suposição de que esta passagem está vazia de conteúdo cristológico, precisa ser contestada. É verdade, sem dúvida, que Cristo não é mencionado para nada nestes versículos, e que as palavras que Paulo emprega poderiam ter sido empregadas por rabino ou filósofo; entretanto, na falta de prova clara em contrário, a pressuposição deveria ser certamente que, quando Paulo emprega a palavra "Deus", ele a emprega em sentido plenamente cristão e espera que os seus leitores assim a entendam. Julgamos, portanto, que o Deus, de quem falam estes versículos, é o Deus cuja autoridade e cujo amor são a mesma coisa com a autoridade (8.34) e com o amor (8.39) de Jesus Cristo. Para Paulo, dizer que as autoridades civis são "ministros" e "servidores" de Deus é necessariamente subentender que elas estão, de algum modo, ligadas ao desígnio santo e misericordioso de Deus e de alguma maneira o promovem. Além disso, caso queiramos penetrar plenamente no pensamento de Paulo aqui, precisamos entender estes versículos à luz da afirmação central da fé de Paulo e da fé da igreja primitiva, a afirmação "Jesus é Senhor". É evidente, pelo modo (entre outras coisas) como Paulo aplica a Cristo várias passagens do AT, nas quais "Senhor" representa o Nome divino (veja [1], p. 238), que ao chamar a Cristo de "Senhor" ele atribuía-lhe a autoridade e o senhorio do próprio Deus. Porém, segundo as Escrituras, aquela autoridade incluía autoridade sobre os reinos dos homens (cf., p.ex., Is 10.5ss; 45.1ss; Dn 4.17, 25, 32; 5.21). Uma compreensão cristológica do Estado (no sentido de compreensão dele como de algum modo servindo ao desígnio de Deus em Cristo e situando-se dentro do alcance do senhorio de Cristo) está deste modo implícita nesta passagem.

Será oportuno fazer referência, neste particular, ao problema se Paulo pensou que as autoridades civis deste mundo haviam sido realmente atingidas pela morte, ressurreição e ascensão de Cristo. Foi afirmado que, enquanto Cristo foi realmente Senhor da história, os eventos verdadeiros da sua morte, ressurreição e ascensão de modo algum alteram o seu domínio universal fora da igreja, e que a sua já efetuada vitória é, fora da igreja, não só desconhecida, mas realmente sem importância. Porém, enquanto é verdade que exteriormente as autoridades civis enquanto tais não foram, na verdade, atingidas, pode ser, entretanto, verdade dizer que mudança objetiva na situação delas foi efetuada. A emissão, por autoridade competente, de mandato de prisão para um homem, opera alteração radical da sua situação, ainda que tanto ele como seus colegas possam, na ocasião, não saber nada a respeito dele e possam, por um espaço de tempo, prosseguir exatamente da mesma maneira como antes. E, embora seja verdade que os governos deste mundo estavam, também antes da morte, ressurreição e ascensão de Cristo, submetidos ao domínio divino, e que eles são agora não mais submissos do que o eram antes, todavia, o fato de que

a reivindicação de Deus sobre eles, como sobre todas as demais coisas visíveis e invisíveis, foi afinal e decisivamente afirmada, significa que eles cumprem suas funções agora sob o julgamento, a misericórdia e a promessa de Deus de modo que não era assim anteriormente.

> [1]Toda pessoa fique submetida às autoridades que governam. Pois não existe nenhuma autoridade como tal senão pela designação de Deus, e as autoridades que existem foram estabelecidas por Deus. [2]Assim aquele que se recusa a estar submetido à autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus: e os que se opõem a isso atrairão sobre si o julgamento. [3]Porque os que governam não são *causa de* medo para a boa obra, mas para a má. Queres não ter medo da autoridade? Pratica o bem e dela receberás elogios; [4]pois ela é instrumento de Deus para te conduzir ao bem. Se, porém, praticares o mal, teme; porque não é em vão que ela está armada com a espada; pois ela é instrumento de Deus, agente de punição para a ira para aquele que pratica o mal. [5]Por isso é necessário submeter-se não somente por razão da ira, mas também por dever de consciência. [6]É também por isso que vós realmente pagais impostos: porque, quando eles se ocupam seriamente com este mesmo assunto, são servidores de Deus. [7]Dai a todos o que é vossa obrigação dar-lhes, àquele a quem deveis tributo, tributo, àquele a quem deveis imposto indireto, imposto indireto, àquele a quem deveis reverência, reverência, àquele a quem deveis honra, honra.

1. **Toda pessoa fique submetida às autoridades que governam.** No seu contexto "toda pessoa" é "todo cristão (em Roma)". A expressão é enfática. Nenhum cristão deve imaginar-se isento da obrigação assinalada. É evidente e admitido que por "autoridades" entendem-se as autoridades civis. Foi proposto que existe dupla referência, às autoridades civis e igualmente aos poderes angélicos, considerados como permanecendo por trás das autoridades civis e agindo por meio delas (a palavra grega representada aqui por "autoridade" é empregada com referência aos poderes angélicos invisíveis em 1Co 15.24; Ef 1.21; 3.10; 6.12; Cl 1.16; 2.10, 15; 1Pd 3.22; no primeiro e último destes versículos ela é representada na RV por "autoridade", nos outros versículos por "poder"). Em conjunto, porém, parece mais provável que ao empregar "autoridades" aqui Paulo tinha em mente meramente as autoridades civis como tais. A palavra grega, representada por nós aqui por "que governam" significa "superiores". O sentido que ela tem é dificilmente "superior (a outras autoridades)", referindo-se Paulo aos graus mais altos das autoridades civis, mas "superiores (aos cristãos em Roma)", ou seja, possuindo autoridade sobre eles.

A expressão mais interessante aqui é "fique submetida". Evidentemente, é palavra-chave nesta seção. Freqüentemente foi admitido que o verbo grego traduzido

aqui por "fique submetida" significa "obedeça". Assim, tanto Sanday como Headlam intitularam esta seção "Sobre a obediência aos governantes", e disseram no seu sumário introdutório a ela: "Ao poder civil... é preciso obedecer. Obediência a ele é dever cristão..."; Barrett utilizou a expressão "obediência aos magistrados"; e o NT grego das Sociedades Bíblicas Unidas (3.ª ed., 1975) intitulou esta seção "Obediência aos governantes". Todavia, o verbo grego utilizado não é o verbo óbvio para usar a fim de expressar o significado de "obedecer": existem, de fato, outros três verbos gregos, todos os quais aparecem no NT, os quais significam exatamente isso. Parece verossímil ter Paulo optado propositalmente por utilizar este verbo particular aqui porque achou que ele se adaptava ao seu propósito melhor do que qualquer dos outros verbos. Na ocorrência deste verbo em Efésios 5.21 ("submetei-vos uns aos outros no temor de Cristo") o significado de "obedeçam" está muito claramente excluído; pois aqui designa obrigação recíproca, e a obediência não pode ser recíproca. A comparação deste versículo com Romanos 12.10 ("Que cada um considere o outro como mais digno de estima") e com Filipenses 2.3 ("cada um julgando o outro melhor do que [ou "superior a"] ele próprio") indica que o que se tenciona é o reconhecimento de que o nosso colega cristão tem maior reivindicação sobre nós do que temos sobre nós mesmos, e o comportamento que dimana de tal reconhecimento. Parece praticamente certo que o que Paulo prescreve neste versículo não é obediência acrítica a qualquer ordem que a autoridade civil possa decidir dar, mas sim o reconhecimento de que fomos postos sob a autoridade por Deus e que ela, portanto, tem maior reivindicação sobre nós do que temos sobre nós mesmos, e tal comportamento responsável em relação a ela como deriva de tal aceitação.

Paulo tem em mente, por certo, um Estado autoritário, no qual a "sujeição" do cristão às autoridades limita-se a respeitá-las, obedecendo-lhes até onde tal obediência não entre em conflito com as leis de Deus, e desobedecendo-lhes séria e responsavelmente quando entrar em conflito, pagando-lhes de boa vontade impostos diretos e indiretos, já que nenhum governo pode funcionar sem recursos, e — um elemento muito importante que não é mencionado aqui, mas pode ser suprido por 1Timóteo 2 — orando sem cessar por elas. Em tal Estado o cristão está obrigado a fazer o que ele puder para a sua manutenção como Estado justo; porém, não há questão de o cidadão ordinário ter participação responsável no governo.

A exposição correta das palavras de Paulo implica que o cristão viva numa democracia a tradução delas em termos de uma ordem política diferente. Tal cristão pode, e portanto deve, fazer muito mais pela manutenção do Estado como Estado justo. A sua "sujeição" incluirá votar nas eleições parlamentares responsavelmente, no temor de Cristo e no amor ao seu próximo, e, uma vez que tal votação responsável só é possível na base de conhecimento adequado, certificando-se de que ele está

informado tão plena e seguramente quanto possível a respeito dos problemas políticos, e esforçando-se incansavelmente nos meios abertos a ele constitucionalmente, por sustentar políticas justas e opor-se às injustas.[2]

Pois não existe nenhuma autoridade como tal senão pela designação de Deus formula uma razão para a ordem que acabou de ser dada. Ela exprime verdade já familiar aos judeus (cf., p.ex., 2Sm 12.8; Jr 27.5s; Dn 2.21, 37s; 4.17, 25, 32; 5.21; *Sabedoria* 6.3), a saber, que é Deus quem estabelece (e derruba) governantes, e que ninguém exerce realmente autoridade governante a menos que Deus, por enquanto, o tenha estabelecido.

e as autoridades que existem foram estabelecidas por Deus poder-se-ia entender como declaração geral, o equivalente positivo da frase anterior. Porém, é talvez mais provável que seja declaração particular a respeito das autoridades vigentes com as quais tanto Paulo como também os cristãos romanos estavam relacionados, a saber, o imperador romano e os seus representantes. Embora o governo imperial fosse gentio, ele devia, apesar disso, ser reconhecido como divinamente estabelecido.

2. Assim aquele que se recusa a estar submetido à autoridade, opõe-se à ordem estabelecida por Deus: e os que se opõem a isso atrairão sobre si o julgamento. Uma vez que a autoridade civil é estabelecida por Deus, deixar de prestar-lhe a sujeição adequada e, ao invés disso, colocar-se contra ela é tornar-se culpável de rebeldia contra a disposição de Deus. (Note-se que os verbos gregos representados por "submeter-se" nos versículos 1 e 5 e "recusar submeter-se" no presente versículo, bem como o substantivo representado por "disposição", são todos compostos diferentes do mesmo verbo simples ou, no último caso, de substantivo cognato, enquanto "estabelecida" representa o particípio perfeito passivo do verbo simples). O "julgamento" aludido é provavelmente julgamento divino e não simplesmente a reação da autoridade civil.

3, 4. Porque os que governam não são *causa de* medo para a boa obra, mas para a má. Queres não ter medo da autoridade? Pratica o bem e dela receberás elogios; pois ela é instrumento de Deus para te conduzir ao bem. Se, porém, praticares o mal, teme; porque não é em vão que ela está armada com a espada; pois ela é instrumento de Deus, agente de punição para a ira para aquele que pratica o mal.

---

[2] Tentei extrair em algum pormenor as implicações para a vida cristã numa democracia moderna daquilo que o NT diz com relação a isto no "The Christian's Political Responsibility according to the New Testament", *Scottish Journal of Theology* 15 (1962), p. 176-92 (reimp. em C. E. B. Cranfield, *The Service of God* [Londres, 1965], p. 49-66; agora em *The Bible and Christian Life*, 1985, p. 48-68).

Estes dois versículos são embaraçosos. A dificuldade consiste em que Paulo parece não levar em conta a possibilidade de ser injusto o governo e castigar a obra boa e elogiar a má. Parece que existem três explicações possíveis: (1) Paulo está a tal ponto ocupado com suas próprias experiências boas da autoridade romana que não percebe a possibilidade de que ela pudesse fazer o que é injusto. O próprio Paulo, porém. tivera outras experiências (veja At 16.22s, 37; 2Co 11.25ss). E poderia, de qualquer modo, esquecer que foi esta mesma autoridade que condenara e executara o seu Senhor? (2) Paulo, embora plenamente ciente desta possibilidade, fala aqui, conforme sugere Calvino, apenas "do dever verdadeiro e natural do magistrado" do qual, entretanto, "aqueles que detêm o poder se afastam". Torna-se difícil, porém, perceber como a apresentação de tal quadro unilateral pudesse compatibilizar-se com objetivo pastoral sério. Além disso, estaria em contraste notável com o realismo de 8.35-39. (3) O que Paulo tenciona é que, consciente ou inconscientemente, de boa vontade ou com relutância, de uma maneira ou de outra, o poder elogiará a boa obra e punirá a má. A promessa do versículo 3 é absoluta: o cristão, enquanto obedecer ao evangelho, pode ter certeza de que o poder haverá de honrá-lo. Ele pode, na verdade, pretender puni-lo, mas esta punição visada tornar-se-á depois elogio. Pode tirar-lhe a vida, porém ao fazê-lo apenas lhe outorgará uma coroa de glória. Por outro lado, se ele praticar o mal, necessariamente tem de castigá-lo — embora possa ser com honrarias vergonhosas ou falsa segurança. Esta terceira explicação, posto que reconhecidamente difícil, parece preferível às outras duas.

As duas orações no versículo 4, que começam "pois ela é instrumento de Deus" assinalam os motivos da promessa no versículo 3 e o aviso no versículo 4. A razão por que o governante não pode deixar de louvar a boa obra e punir a má é que ele (quer saiba ou não, quer de boa vontade ou com relutância) é servidor de Deus (cf. Is 10.5-15). Os objetivos que, em última análise, põe em efeito são, a despeito de todas as aparências contrárias (e nós, na verdade, não devemos, sequer por um momento, negá-los ou subestimá-los), não os próprios dele, mas os de Deus. A autoridade civil é "instrumento de Deus" para o bem do crente ("para o teu bem"). O governante o auxilia em direção "ao bem" que Deus reservou para ele, rumo à salvação, se for governante justo, proporcionando-lhe estímulo para praticar o bem e desencorajamento para praticar o mal (coisa que também o cristão necessita enquanto é ainda também incrédulo), e reprimindo os piores excessos de pecaminosidade de outros homens e provendo-os das razões próprias para agir justamente; ao passo que, se for injusto, ele ainda, pela dominação de Deus e não obstante seus próprios propósitos, precisa necessariamente prestar auxílio (já que as perturbações que ele excogitar em favor do fiel cristão serão perturbações que, longe de estorvar a sua salvação, realmente a auxiliam). A autoridade civil é igualmente servidora de Deus, visto que é "agente de punição para a ira para aquele que pratica o mal", por meio da qual se realiza manifestação parcial, relativa,

provisória da ira de Deus contra o pecado. Com relação a isto, a menção da espada deve, ao nosso ver, ser entendida mais provavelmente como referência à posse, pela autoridade, de poder militar do que a referência ao poder da pena de morte — lembrete que está em posição de sufocar oposição.

5. **Por isso é necessário submeter-se não somente por razão da ira, mas também por dever de consciência.** Segue-se do que foi dito nos versículos 1b-4 que o cristão precisa submeter-se não somente por razão da ira, mas também por dever de consciência. Já tivemos ocasião de dizer algo a respeito do substantivo grego representado por "consciência", em relação a 2.15 e 9.1. Talvez seja melhor entendê-lo aqui como significando "conhecimento". O conhecimento em questão seria o conhecimento no sentido de que o governante é, quer consciente, quer inconscientemente, de boa vontade ou com relutância, instrumento de Deus. Enquanto o gentio cumpre a sua obrigação para com o Estado (caso a cumprir) por temor ao castigo e acaso também porque compreende que o Estado é, em geral, benéfico para a sociedade, o cristão tem motivo adicional, importantíssimo para cumprir a sua obrigação para com ele, a saber, o seu conhecimento do secreto da relação em que ele se acha com respeito a Deus e a Cristo.

6. **É também por isso que vós realmente pagais impostos.** Os cristãos em Roma pagam realmente impostos, e o fundamento verdadeiro de agirem assim é o seu conhecimento do lugar da autoridade civil no plano divino. **porque, quando eles se ocupam seriamente com este mesmo assunto, são servidores de Deus** é lembrança de que é, enquanto servidores de Deus, e portanto como aqueles cujas reivindicações não devem ser rejeitadas ou eludidas, que as autoridades exigem o pagamento de impostos e direitos.

7. **Dai a todos o que é vossa obrigação dar-lhes, àquele a quem deveis tributo, tributo, àquele a quem deveis imposto indireto, imposto indireto, àquele a quem deveis reverência, reverência, àquele a quem deveis honra, honra** resume a seção. Que existe alguma ligação entre este versículo e o provérbio atribuído a Jesus em Marcos 12.17 (cf. Mt 22.21; Lc 20.25) parece extremamente provável. Parece inteiramente provável — embora não seja naturalmente certo — que Paulo está aqui fazendo eco conscientemente a um dito do Senhor conhecido dele pela tradição. Comum a este versículo e a Marcos 12.17 é a forte ênfase sobre a idéia de obrigação, de pagar ou reembolsar o que é dívida devida.

Dá-se geralmente por admitido que "reverência" neste versículo designa grau maior, e "honra" grau menor de respeito, e que por "aquele a quem vós deveis reverência" significa-se o magistrado o qual tem direito ao grau maior de respeito. Enquanto é possível — talvez deveríamos até dizer "provável" — que esta inter-

pretação esteja correta, existem algumas dificuldades a respeito dela que deveriam pelo menos ser mencionadas:

(1) Paulo acabou de dizer: "Porque os que governam não são *causa de* medo para a boa obra, mas para a má. Queres não ter medo da autoridade? Pratica o bem[...] Se, porém, praticares o mal, teme..." Não existe, ao menos, certa inabilidade ou aspereza ao empregar Paulo "medo" no sentido de "respeito" em exortação positiva geral aos cristãos de Roma relativamente ao dever deles com respeito às autoridades, três versículos após este emprego muito enfático do substantivo e do verbo "temer" com referência àquele medo das autoridades do qual eles devem ser libertados?

(2) Caso houver possibilidade real de ligação entre este versículo e o dito que temos em Marcos 13.17, então pareceria natural pelo menos propor o problema de se, talvez (como no dito), exista neste versículo referência à dívida devida a Deus. Poderia ser que Paulo pretendesse por "àquele a quem vós deveis reverência", não a autoridade humana, mas Deus?

(3) A comparação com 1Pedro 2.17, a qual está, provavelmente, ligada também ao dito a que acabamos de aludir, é muito sugestiva. Aqui, como no dito de Jesus, menciona-se distintamente a dívida para com Deus, bem como a dívida para com o imperador, e há semelhança interessante de estrutura entre o versículo da 1Pedro e o presente versículo.

(4) Digno de nota é o fato de que em 1Pedro 2.17, o fraseado de Provérbios 24.21 foi significativamente modificado. Provérbios traz "Meu filho, teme ao SENHOR e ao rei"; na 1Pedro, porém, dois verbos diferentes foram empregados, presumivelmente a fim de evitar empregar o mesmo verbo para designar o que é devido ao imperador e o que é devido a Deus. Deus deve ser temido e o imperador honrado. A modificação, quer original em 1Pedro, quer já realizada na tradição catequética primitiva, lembra ter existido na igreja um sentimento no sentido de que "temor" era particularmente devido a Deus e "honra" em vez de "temor", apropriado ao imperador.

(5) O exame das ocorrências do verbo e do substantivo "temor" no NT confirma a suspeita de que "temor" não é empregado caracteristicamente acerca do que é devido a governantes terrestres. Em parte alguma do NT existe exortação geral a "temer" autoridade civil, e, à parte o versículo 3, que se preocupa com os malfeitores, e o versículo atualmente em debate, o substantivo "temor" não é empregado em relação aos governantes.

Enquanto perceber-se-á provavelmente que a interpretação geralmente aceita do versículo 7 ainda deveria ser mantida, a sugestão no sentido de que por "àquele a quem deveis reverência" Paulo entendia a Deus, não deveria, ao nosso modo de ver, ser rejeitada desdenhosamente.

7.5. A dívida do amor (13.8-10)

Tendo-se ocupado, em 13.1-7, com o cumprimento, pelo cristão, da sua responsabilidade política, a qual, conforme Calvino expressa, "constitui não a mínima parte do amor", Paulo prossegue passando agora a resumir a sua exortação ética particularmente ao mandamento do amor, que abrange tudo.

> [8]Não devais nada a ninguém, a não ser a dívida do amor de uns para com os outros; pois quem ama o outro cumpriu a lei. [9]Já que "não cometerás adultério", "não matarás", "não furtarás", "não cobiçarás", e qualquer outro mandamento que houver, resume-se nesta sentença, "Amarás o teu próximo como a ti mesmo". [10]A caridade não pratica o mal contra o próximo. Portanto a caridade é a plenitude da lei.

8. **Não devais nada a ninguém** repete, na forma negativa, a ordem positiva do versículo 7. "Dai a todos o que é vossa obrigação dar-lhes", e assim constitui transição clara a partir do precedente parágrafo. Os cristãos não devem deixar dívidas, não devem deixar obrigações para com seus semelhantes sem serem desincumbidas.

a não ser a dívida do amor de uns para com os outros. Duas dúvidas necessitam ser resolvidas aqui: a primeira diz respeito ao significado da expressão grega representada por "a não ser", e a segunda o alcance de "uns para com os outros". No tocante à primeira, defenderam alguns que a expressão deveria ser traduzida aqui por "mas" (ela tem ocasionalmente este significado: p.ex., 14.14; Mt 12.4; 1Co 7.17), e que o conjunto do versículo 8a significa "Não devais nada a nenhum homem, mas vós deveríeis amar-vos uns aos outros" (assim Barrett). Isto, no entanto, envolve suprir, na segunda metade de uma frase, um verbo empregado na primeira metade, e supri-lo não somente em sentido diferente, mas também em modo diferente; e, enquanto suprir o mesmo verbo em sentido diferente seria trocadilho totalmente exeqüível (cf. 14.13, onde o mesmo verbo é empregado em sentidos diferentes nas duas partes do versículo), a combinação de mudança de sentido e mudança de modo, onde o verbo não é repetido, é com certeza tão áspera quão extremamente inverossímil. Nós, portanto, consideramos a expressão grega no seu sentido ordinário de "a não ser", e entendemos ser a idéia destas palavras não, naturalmente, que esta seja dívida que não temos obrigação de saldar, mas que, ao contrário daquelas dívidas que podemos pagar integralmente e ficamos livres, esta é dívida ilimitada que nunca podemos satisfazer adequadamente, também para o momento presente e que, por maior esforço que façamos para saldá-la, sempre aumenta novamente. Por isso, sempre devemos tentar todo o possível por saldá-la e, no entanto, sempre devemo-la. No tocante ao outro problema, "uns para com

os outros" foi entendido, às vezes, como sugerindo que o amor referido é limitado a colegas cristãos. É, porém, muito mais provável que, tendo acabado de dizer "Não devais nada a ninguém", Paulo indicasse "a dívida de amor de uns para com os outros" em sentido todo abrangente. A negativa universal com que se inicia a frase (ela é mais enfática no original grego do que na nossa tradução) é entendida naturalmente como dominando a referência das palavras seguintes. Não há ninguém que não esteja incluído em "uns para com os outros".

pois quem ama o outro cumpriu a lei. A proposta no sentido de que o grego deveria ser interpretado como significando "pois quem ama cumpriu a outra lei" deve ser certamente rejeitada com firmeza. Não houve nenhuma referência clara a qualquer lei nas frases anteriores — a palavra "lei", não foi usada desde 10.5. Explicar que "por a outra lei" Paulo visa a lei do AT enquanto oposta à lei civil de Roma sugerida pelas primeiras palavras deste versículo, entendidas em íntima relação com os versículos de 1 a 7, é, com certeza, forçada de modo insuportável. Pouca dúvida há de que devemos tomar "o outro" como objeto de "ama". Ele deve significar não apenas "outro" (AV) ou "alguém diferente de si próprio" (Barrett), mas "o outro", ou seja, aquele que num momento particular o confronta como seu próximo no sentido do NT; e, portanto, *todos* aqueles que, de vez em quando, apresentam a ele a reivindicação de Deus para o seu serviço. O homem não cumpriu a lei pelo simples fato de amar *outro,* alguém diferente dele mesmo (a maioria dos homens certamente faz isto, embora mais ou menos inadequadamente, pelo menos em alguma época da sua vida). O artigo definido diante de "outro" é importante, pois tem efeito generalizador. Plenitude da lei envolve não precisamente amar a alguém diferente de si próprio, mas amar a *cada* pessoa que Deus apresenta a alguém como o seu próximo pela circunstância de ele ser alguém a quem se *está em posição de* atingir tanto para o bem como para o mal. O "próximo", no sentido do NT, não é alguém escolhido arbitrariamente por nós: é Deus que no-lo deu.

O inicial "pois" assinala que, o que foi dito, constitui de algum modo motivo para, ou explanação do que se disse no versículo 8a. Duas interpretações possíveis se oferecem espontaneamente: (1) o versículo 8b pode ser entendido como formulando razão para amar uns aos outros: fazê-lo é cumprir a lei. Dificilmente Paulo pretenderia sugerir que alguns cumprem, na verdade, de fato, a lei no sentido de prestar-lhe plena obediência (já que isso seria incongruente com o que ele diz em toda outra parte em Romanos [p.ex., 3.20]), mas apenas que tentar amar é ser orientado na direção da obediência à lei. (2) o versículo 8b pode ser entendido como explicando por que a dívida do amor nunca pode ser plenamente saldada: é evidente que ela não pode ser plenamente saldada, porque, se houvesse quem amasse, no sentido mais pleno, seus semelhantes, eles teriam feito o que temos visto ser impossível para homens decaídos: teriam cumprido perfeitamente a lei. Destas interpretações, (2) pareceria ser preferível. Ela se enquadra com o que parece

ser o melhor pensamento do movimento de Paulo, e, se ela for aceita, o emprego do perfeito "cumpriu" não oferece dificuldade alguma.

9. **Já que "não cometerás adultério", "não matarás", "não furtarás", "não cobiçarás", e qualquer outro mandamento que houver, resume-se nesta sentença, "Amarás o teu próximo como a ti mesmo".** Como confirmação do versículo 8b, Paulo passa a assinalar que os mandamentos particulares da "segunda tábua" do Decálogo se resumem todos no mandamento de amar nosso próximo como a nós mesmos (Lv 9.18). Especifica apenas quatro, apontando que com "e qualquer outro mandamento que houver" dá somente alguns exemplos. Enquanto em Levítico 19.18, o próximo é claramente o colega-israelita, conforme o mostra a primeira parte do versículo, para Jesus o termo possuía alcance universal, conforme se mostra por 10.25-37. Não há nenhum fundamento adequado para julgar que o seu alcance era menos amplo para Paulo do que para Jesus. Argumentou-se, por vezes, que o mandamento de amar o nosso próximo como a nós mesmos legitima, e, na verdade, exige realmente, o amor de si próprio. O significado de "como a ti mesmo" é, antes, que Deus dirige o seu mandamento a nós como aos homens que realmente somos, pecadores, os quais, na verdade, amamos, de fato, a nós mesmos, ele nos reclama como tais para amar nossos semelhantes. E esta forma de mandamento indica que o amor por nosso próximo, que nos é exigido, é amor inteiramente real e sincero, tão real e sincero como nosso pecaminoso amor próprio, a respeito de cuja realidade e sinceridade não existe a menor sombra de dúvida.

10. A formulação negativa **A caridade não pratica o mal contra o próximo** é devida à forma negativa dos mandamentos aos quais Paulo acabou de referir-se. Porém, como nos próprios mandamentos, assim aqui se subentende também conteúdo positivo. De qualquer modo, é erro tolo desprezar a formulação negativa; já que ela sempre será necessária (além da positiva) como pedra de toque da realidade da caridade. Quantas vezes a caridade cristã é desacreditada, porque os que insistem em elogiá-la e confiam na possessão dela, persistem em fazer realmente mal a seus semelhantes!

Portanto a caridade é a plenitude da lei. Tirar a conclusão disto, no sentido de que podemos permitir-nos esquecer os dez mandamentos e todo o resto da lei e somente acomodar-nos com o mandamento geral da caridade (ou, como os propensos a tirar esta conclusão, prefeririam provavelmente denominá-la, o princípio da caridade) estaria totalmente errado. Porque, enquanto, certamente, precisamos muitíssimo do sumário para que nos poupe a perda do conjunto por causa dos pormenores e a compreensão dos mandamentos particulares de modo rígido, literalístico, não-imaginativo, pedante ou sem amor, precisamos igualmente dos mandamentos particulares, nos quais a lei divide a obrigação geral da caridade,

a fim de nos poupar o contentarmo-nos com sentimentos vagos e freqüentemente hipócritas, que, — em nós mesmos e com muita freqüência até nos outros — todos somos inclinados a confundir com a caridade cristã.

7.6. A motivação escatológica da obediência cristã (13.11-14)

Paulo já se referiu ao contexto escatológico em que é inserida a obediência cristã, em 12.2 ("deixai de permitir que vos conformeis com esta idade, mas continuai a deixar-vos transformar pela renovação da vossa mente"). Isso é pressuposto através dos capítulos 12 e 13. Agora, no final da parte mais geral da sua exortação ética, Paulo retoma a referência de 12.2, e explicita a motivação escatológica da obediência cristã.

> [11]E isto, conhecendo vós o tempo, que agora já está mais do que na hora de acordar do sono; pois que agora a salvação está mais próxima de nós do que quando cremos. [12]A noite está muito avançada, e o dia está se aproximando. Despojemo-nos então das obras das trevas, e vistamos a armadura da luz. [13]Como de dia andemos decentemente, não em orgias e bebedeiras, nem em promiscuidade repetida e libertinagem, nem em rixas e ciúmes. [14]Mas vesti-vos do Senhor Jesus Cristo e cessai de providenciar a favor da carne para a satisfação de seus desejos.

11. E isto serve para introduzir uma referência a circunstância adicional que realça a força do que se disse. Esta circunstância adicional é o fato de que aqueles a quem Paulo se dirige estão **conhecendo o tempo.** As coisas para as quais Paulo exortou seus leitores fazerem (provavelmente deveríamos pensar não precisamente em 13.8-10, mas nos caps. 12 e 13 como um todo) eles devem — e o farão — empenhar-se ainda mais seriamente em fazer, porque conhecem a importância do tempo. Para este apelo à escatologia como incentivo à seriedade moral podemos comparar, por exemplo, com Filipenses 4.4-7; 1Tessalonicenses 5.1-11, 23; Hebreus 10.24s; *2Macabeus* 5.7-11, e também passagens nos evangelhos como Mateus 25.31-46; Marcos 13.33-37. Os leitores de Paulo conhecem a importância do tempo, porque, enquanto crentes no Cristo, vêem o tempo presente levando em conta o que ele fez e o que fará.

que agora já está mais do que na hora de acordar do sono assinala algo da importância do tempo presente. O sono é imagem vívida para aquele estado totalmente oposto ao da preparação para a ação divina futura. **pois que agora a salvação está mais próxima de nós do que quando cremos** apóia a declaração anterior. Estas palavras sugerem, por certo, que Paulo esperava realisticamente que um evento divino acontecesse em tempo particular, que seus futuros não eram simples adaptação

da linguagem, que a sua escatologia não era a escatologia do fato infinito. Elas implicam que ele considerava o lapso de tempo que passara entre a sua conversão e a dos seus leitores, bem como o momento de escrever, como de importância real em relação à parusia, pois ela estava muito mais próxima do que o fora. Elas, porém, também sugerem que ele estava seguro de que um lapso de tempo haveria de provar necessariamente que era fração estimável de todo o intervalo entre a ascensão e a parusia? Elas sugerem, de fato, que ele estava seguro de que a parusia haveria de ocorrer necessariamente dentro de, no máximo, algumas décadas? Supõe-se, às vezes, que elas o sugerem. No entanto, nada há neste versículo que por si só — por enquanto limitamo-nos a este versículo — nos force a aceitar essa suposição. É evidente que, se a parusia acontecerá realmente em tempo particular, cada hora que vivemos nos levará uma hora mais perto dela, por mais afastada possa ela estar. Além disso, a intenção desta frase era sublinhar a urgência da necessidade de acordar: o tempo da oportunidade para a fé e para a obediência era, para Paulo e seus leitores, o mais curto por este lapso do tempo. E, com este objetivo em mente, era sem dúvida natural para ele não apenas pensar neste lapso de tempo como fração do intervalo antes da parusia, mas também pensar nele em relação à extensão ordinária da vida humana. Pode-se dizer ainda que a importância muito transcendente do evento esperado empresta ele mesmo importância a cada momento e período de tempo que passam.

12. A noite está muito avançada, e o dia está se aproximando. Despojemo-nos então das obras das trevas, e vistamos a armadura da luz. Caracteriza-se todo o versículo pelo emprego metafórico de "noite", "dia", "trevas", "luz", para o que a referência ao acordar do sono preparou o caminho. São imagens retóricas que ocorrem uma e outra vez na Bíblia. Aqui "a noite" designa claramente o tempo presente (cf. 12.2), e "o dia" o tempo futuro da manifestação final, inequívoca do reino de Deus. Temos aqui exemplo claro da insistência do NT na proximidade do Fim. Podemos conferir 16.20 ("prontamente"); Marcos 13.29 = Mateus 24.33; Lucas 18.8a (conforme entendido aparentemente por Lucas: cf. a segunda parte do versículo); João 16.16ss (se, como é provável, o autor tinha em vista fosse reconhecida dupla referência em "ainda um pouco de tempo, e vós me vereis" — tanto à ressurreição como também à parusia); 1Coríntios 7.29; Filipenses 4.5; Hebreus 10.25; 1Pedro 4.7; 1João 2.18; Apocalipse 22.20.

Qual é o significado desta insistência sobre a proximidade do Fim — a "próxima-expectativa"? É bem sabido que grande número de estudiosos consideram-na conclusão certa de que a igreja dos primórdios estava persuadida de que o Fim haveria de ocorrer com certeza no espaço de, quando muito, algumas décadas, e de que esta convicção foi refutada pelo fato incontestável de mil e novecentos anos da história posterior. A verdadeira explanação, acreditamos, é, antes, que a igreja dos

primórdios estava persuadida de que o ministério de Jesus anunciara os últimos dias, o tempo do fim. Os acontecimentos supremos da história haviam acontecido no ministério, na morte, ressurreição e ascensão do Messias. Não havia agora problema nenhum de em se acrescentar outro capítulo que, de qualquer modo, pudesse desdizer eficazmente o que fora escrito naquele capítulo final. Tudo o que a história posterior poderia acrescentar, quer durasse poucos, quer muitos anos, tem de ser da natureza de epílogo. Apenas poder-se-ia acrescentar alguma coisa após a conclusão do capítulo final, um intervalo proporcionado pela paciência de Deus em conceder tempo aos homens para ouvirem o evangelho e tomarem a decisão da fé. Por mais tempo que semelhante intervalo durasse, ele teria, em sentido real, o caráter essencial de "tempo breve", e a sua continuação dependente unicamente da paciência de Deus. Tal expectativa próxima não é a mesma coisa que a certeza de que o Fim viria necessariamente no espaço de, quando muito, algumas décadas. Alguns cristãos evidentemente o entenderam mal neste sentido (veja Jo 21.23; 2Pd 3.3ss); não existe, porém, — porquanto podemos perceber — prova absolutamente compelidora de que a igreja como um todo nutrisse tal confiança ilusória. Afirmá-lo não é, naturalmente, negar que a igreja primitiva levasse em conta com absoluta seriedade a *possibilidade* de que a parusia pudesse ocorrer muito cedo. Nem é negar que existe esta diferença significativa entre a expectativa próxima do apóstolo Paulo e a dos cristãos de hoje; nós — ao contrário dele — *sabemos* que a parusia não ocorreu no espaço de dezenove séculos.

A importância verdadeira da expectativa próxima expressa na declaração "A noite está muito avançada, e o dia está se aproximando", é que o tempo deixado é tempo em que, esperar pela segunda vinda de Cristo com espírito vigilante, com o anseio devido e com o devido sentido de urgência, como também com todo o compromisso ativo e resoluto nas tarefas da fé, da obediência e do amor que estes envolvem constitui dever integral dos cristãos. Perceber verdadeiramente esta brevidade de tempo é voltar-se na direção da obediência à exortação de 12.1—13.10, o que, sem dúvida, é o motivo por que Paulo escreveu em 13.11: "E isto, conhecendo o tempo..."

Na exortação da última parte do versículo (assim também no versículo seguinte), Paulo emprega a primeira pessoa do plural, associando-se ele mesmo àqueles aos quais se dirige. Reconhece que também ele necessita ser lembrado. O uso metafórico de "despojar-se" e "vestir", que aparece com freqüência na doutrina moral do NT, é uso muito óbvio. Com "as obras das trevas" Paulo, sem dúvida, quer dizer as obras que pertencem, e são características, da noite do tempo presente, contudo o pensamento pode talvez estar presente também à sua mente no sentido de que as coisas que ele menciona na segunda parte do versículo 13 são tais que são praticadas comumente na escuridão, nas quais, porém, até os gentios poderiam relutar em envolver-se em pleno dia. A substituição de "armadura" por "obras" na

segunda oração reflete a consciência de Paulo no sentido de que a vida cristã é necessariamente uma guerra. A palavra grega, empregada em 6.13 no sentido de instrumentos, aqui, sem dúvida, tem o seu significado especial de armadura, incluindo tanto armas defensivas quanto ofensivas. O significado de "armadura da luz" será esclarecido pelo versículo 14, exatamente como o de "as obras das trevas" é esclarecido pela lista no versículo 13.

13. Como de dia andemos decentemente. As três primeiras palavras são enigmáticas. Podem ser entendidas de diversas maneiras, assim: (1) com referência à relativa respeitabilidade do que os homens fazem em pleno dia, enquanto oposto às orgias e libertinagens da noite; (2) com referência a tempo futuro e com um "se" entendido ("como se de dia", "como se o dia já estivesse presente"), sendo o dia considerado como não chegado ainda; (3) com referência a tempo futuro sendo o dia considerado como de qualquer maneira já presente para os cristãos; (4) sendo "dia" empregado totalmente de modo independente do seu emprego no versículo anterior, como metáfora para o estado de esclarecimento e de regeneração em que o cristão se encontra atualmente, contrastado com a condição do gentilismo. O fato de que elas envolvem tomar "dia" em sentido completamente diferente daquele em que é empregado no versículo anterior, pareceria falar tanto contra (1) como (4), se bem que (4) tenha amplo apoio. Visto que (2) se adapta ao contexto ("o dia está se aproximando") mais suavemente, (3) deve provavelmente ser preferida, na base de que é mais vigorosa e mais de acordo com o modo de Paulo exortar em geral. O elemento de irrealidade implicado em (2) fala contra ela. Não é hábito de Paulo apelar aos cristãos para que se comportem como deveriam, se algo fosse verdadeiro, que de fato não é verdadeiro. Quando em 6.11 exorta os cristãos de Roma a admitirem que estão mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo, ele quer dizer, não que devam aparentar que isto seja assim, mas que devem admiti-lo como a *verdade* que o evangelho revela. Julgamos então que a intenção de Paulo aqui provavelmente é que, tanto ele como os seus leitores devem andar decentemente como os que, no Cristo, já pertencem à nova ordem de Deus, cuja vida já é iluminada pelo resplendor do dia que se aproxima.

não em orgias e bebedeiras, nem em promiscuidade repetida e libertinagem, nem em rixas e ciúmes oferece exemplos das obras das trevas que devem ser evitadas. Há três pares de substantivos no original, e a relação entre os dois substantivos em cada par é muito íntima: cada par pode, de fato, ser entendido como sugerindo uma só idéia compósita (p.ex., orgias embriagadas) em vez de duas idéias distintas. Os substantivos dos pares primeiro e segundo são plurais, lembrando repetição freqüente. Os do terceiro par estão no singular. Luta ciumenta e rixa freqüente provinham de folias embriagadas e da libertinagem a que conduziam. Relativamente à ligação entre embriaguez e as outras coisas mencionadas nesta lista, Crisóstomo

comenta (e as suas palavras recordam lembranças pungentes a alguém que, por alguns meses durante a Segunda Guerra Mundial partilhou responsabilidade pastoral para uma grande concentração de pacientes de doenças venéreas): "Pois nada tanto acende a luxúria e põe a ira em chamas como a embriaguez e a bebida alcoólica", voltando mais tarde ao tema com o apelo "Por isso, eu vos exorto, fugi da fornicação e da sua mãe, a embriaguez".

14. Mas vesti-vos do Senhor Jesus Cristo interpreta "vistamos a armadura da luz". Paulo empregou a expressão "vestir-se de Cristo" em relação ao batismo em Gálatas 3.27, e a comparação de Gálatas 3.27 com Romanos 6.2ss deixa claro que, assim como temos que levar em conta vários sentidos diferentes, em que se pode falar do crente como morrendo com Cristo e sendo ressuscitado com Cristo, assim também precisamos distinguir diferentes sentidos em que se pode dizer do crente que se veste de Cristo. Ele já se vestiu de Cristo na sua submissão ao batismo e a sua recepção através do sacramento do penhor de Deus no sentido de que — no que é o emprego fundamental — já foi vestido em Cristo em virtude da benévola decisão de Deus de o ver em Cristo. Assim em Gálatas 3.27 Paulo emprega o indicativo. Aqui, porém, no presente versículo emprega o imperativo, visto que, vestir-se de Cristo, possui aqui o seu sentido moral (correspondente ao sentido (3) de nosso morrer e ser ressuscitados com ele na nossa nota sobre 6.2). Vestir-se do Senhor Jesus Cristo significa aqui aceitar muitas vezes, na fé e na confiança, com fidelidade e obediência reconhecidas, a ele a quem já pertencemos.

e cessai de providenciar a favor da carne para a satisfação de seus desejos. Para o significado de "carne" aqui, veja 7.18, 25; 8.3-9, 12s. Significa a totalidade da nossa natureza humana na sua degradação. A lista das "obras da carne" em Gálatas 5.19ss deixa claro que o termo é mais amplo no seu alcance do que "carne", é capaz de ser na piedade inglesa muito moderna, abrangendo coisas tais como "luta" e "ciúme". Que os que agora andam não segundo a carne, mas segundo o Espírito (8.4), deveriam deliberadamente providenciar para a satisfação dos desejos da carne, seria simplesmente ridículo.

7.7. Os "fortes" e os "fracos" (14.1—15.13)

Qual é exatamente o problema com o qual Paulo se preocupa nesta seção, não é de forma alguma fácil decidir, e diversas explicações foram propostas. Algumas delas, ao menos, devem ser mencionadas aqui.

(1) Admite-se freqüentemente que os qualificados como "fracos na fé" ou simplesmente "fracos" devem ser legalistas que julgam ganhar *status* de justiça perante Deus com suas próprias obras, imaginando que a sua abstenção de carne

e de vinho e observância de dias especiais constituem reivindicação para Deus, pessoas que ainda não aprenderam a aceitar a justificação como dom gratuito de Deus. No entanto, se fosse isto realmente o caso, Paulo, por certo, não os teria considerado como autênticos crentes, como os considera, e teria adotado com eles uma linha diferente da que adotou nesta seção — embora uma polêmica menos veemente do que a de Gálatas poderia ser compreensível com base em que os "fracos" desta seção são claramente não agressivos como os judaizantes de Gálatas.

(2) Foi proposto que o desacordo entre os fracos e os fortes desta passagem é a respeito do problema de "coisas sacrificadas aos ídolos", com que Paulo se preocupa em 1Coríntios 8 e 10. É evidente, imediatamente, que existe número impressionante de contatos entre a presente seção e aqueles dois capítulos. Além disso, torna-se fácil compreender como alguns cristãos, sabendo que a carne a ser comprada nos açougues de uma cidade gentílica teria normalmente sido implicada em sacrifício a uma divindade gentílica, decidiram tornar-se vegetarianos como o único meio de terem certeza de que não eram cúmplices na idolatria. A abstenção do vinho (14.21) é explicável ao longo destas linhas, visto que se ofereciam libações das primícias do vinho. Todavia, a explanação desta seção como estando principalmente relacionada com o problema de "coisas sacrificadas aos ídolos" deveria também, julgamos, ser rejeitada; pois que, em primeiro lugar, é escassamente acreditável, em vista do seu destaque em 1Coríntios 8 e 10, que Paulo sequer uma vez tivesse empregado a palavra grega para "sacrifício aos ídolos" nesta passagem, se tivera este problema em mente (e existe, além disso, outras indicações em 1Co 8 e 10 da natureza do problema em debate além do uso desta palavra); em segundo lugar, a menção da observância dos dias dificilmente pode enquadrar-se na estrutura desta explanação; e, em terceiro lugar, não há indício algum nesta seção de que Paulo percebesse qualquer dano absolutamente na prática dos fortes em si mesma, à parte o seu efeito sobre os fracos, contudo em 1Coríntios 10.20-22 há um aviso contra o perigo a que os coríntios "sábios" se expunham, a realidade do qual era inteiramente independente da presença de irmãos fracos com os seus escrúpulos. Enquanto é evidente que Paulo viu a tensão entre os fortes e os fracos, com que se preocupava em Romanos 14.1—15.3, como envolvendo os mesmos problemas do respeito devido à consciência de companheiro cristão e a obrigação absoluta de abster-se de insistir em exercer a liberdade permitida a alguém pela própria fé com risco de destruir a fé do colega-cristão, problemas que foram suscitados pela questão das "carnes sacrificadas aos ídolos" (daí as semelhanças muito próximas entre esta seção e 1Co 8 e 10), parece inverossímil que fosse o problema das "carnes sacrificadas aos ídolos" que Paulo tinha de modo especial em mente aqui.

(3) Foi proposto que a dupla abstinência era manifestação, dentro da primitiva cristandade, de idéias e práticas características de diversos movimentos religioso-filosóficos na antiguidade e que perduram com notável vitalidade através dos séculos.

Se tal fosse a procedência do vegetarianismo dos fracos, o uso de expressões tais como "ritualmente impuros" em 14.14 e "puros" em 14.20 seria compreensível, já que os partidários destes movimentos consideravam o sacrifício de animais vivos para alimento contrário às leis da natureza e profanador. A abstenção do vinho sob a alegação de que era hostil aos usos mais elevados e mais refinados da razão humana bem como à recepção das comunicações divinas, era menos estendido do que a abstenção de carne, porém não incomum. Existe amplo apoio em favor desta sugestão em uma ou outra de suas variações possíveis. A desvantagem dela é que uma explanação plausível da terceira característica, a observância de dias especiais (14.5s), não deve ser obtida ao longo destas linhas, mas deve ser procurada em outra parte.

(4) Uma possibilidade suplementar é que a fraqueza dos fracos consistia na preocupação constante com a obediência literal à parte cerimonial da lei do AT, se bem que preocupação muito diferente da dos judaizantes de Gálatas. Os judaizantes de Gálatas eram legalistas que imaginavam poder pôr Deus sob obrigação pela sua obediência e insistiam no cumprimento literal da parte cerimonial da lei como necessária para a salvação. Com tal legalismo Paulo não podia transigir. A possibilidade, no entanto, que temos aqui é que os fracos, ainda que não julgando estar pondo Deus em dívida pela sua obediência, nem tentando deliberadamente forçar todos os demais cristãos a se ajustarem a seu modelo, acharam que, pelo que dizia respeito a eles mesmos, não poderiam com consciência limpa abandonar a observância de tais exigências da lei como a distinção entre alimentos puros e impuros, o afastamento de sangue, a guarda do sábado e outros dias especiais.

Ao nosso ver, não é impossível decidir com absoluta certeza entre (3) e (4); consideramos, porém, (4) como a mais provável. Em apoio dela os pontos seguintes podem ser mencionados: (a) ela concorda perfeitamente com 15.7-13, que sugere fortemente que a divisão entre os fracos e os fortes era também, de qualquer modo, em grande parte, divisão entre cristãos judeus e gentios. (b) Ela concorda perfeitamente com o emprego de "ritualmente limpo" em 14.14 bem como de "puras" em 14.20. É especialmente sugestiva uma comparação de Marcos 7.19, que pareceria sugerir que o problema se os cristãos deveriam observar a distinção entre alimentos puros e impuros era ainda, ou havia sido muito recentemente, problema vivo na igreja para a qual Marcos escrevia. O fato de cristãos, numa cidade gentílica, desejarem ter certeza de evitar a carne que, de um modo ou de outro, era impura segundo a lei ritual do AT, decidirem simplesmente abster-se totalmente de carne, provavelmente não causaria surpresa. Existia precedente bíblico notável para tal procedimento em Daniel 1.8, 12, 16: e a declaração de Barrett segundo a qual em vista do fato de que existia grande colônia judaica em Roma, "deve-se considerar como certo que carne apropriada podia ser adquirida por qualquer que quisesse fazê-lo", não leva em conta a possibilidade de que os judeu-cristãos podem não ter sido capazes de confiar na boa vontade dos seus colegas judeus incrédulos para

atendê-los (além do mais, o problema presente pode perfeitamente ter sido a carne que os seus colegas cristãos fortes eram propensos a oferecer-lhes). (c) Ela concorda perfeitamente com a menção da observância dos dias em 14,5s. (d) Concorda com a implicação de toda a seção no sentido de que os fracos na fé caracterizam-se igualmente por certa fraqueza de caráter, predisposição a ceder à pressão social e a permitir-se serem impelidos fora do rumo que a sua própria fé lhes traçou. A adesão aos requisitos rituais da lei que a sugestão (4) pressupõe nos fracos, não é o obstinado legalismo farisaico dos gálatas judaizantes, mas sim um sentimento, que, enquanto penetra profundamente, é mal definido e difícil de defender com argumentação. (e) Ela concorda também com o que se diz a respeito da ruína espiritual a que os fracos podem facilmente ser levados; porque ter convicção profundamente arraigada, mas ser incapaz de conduzir argumentos bem delineados em sua defesa, é tornar-se muito vulnerável quanto à própria integridade pessoal. (f) Ela concorda ainda perfeitamente com a atitude compassiva de Paulo para com os fracos e o fato de que o impulso principal de suas exortações é dirigido aos fortes a fim de persuadi-los a saírem de seu caminho para "agradar" aos fracos e a se absterem de fazer qualquer coisa com probabilidade de "afligi-los".

A menção da abstinência de vinho (14.21) não está tão facilmente ajustada na estrutura fornecida pela sugestão (4), como estão as referências a não comer carne e a observar os dias. A lei do AT em parte alguma proíbe beber vinho, exceto aos sacerdotes em serviço (Lv 10.9) e aos nazireus (Nm 6.2s). Porém, talvez (conforme se argumenta no comentário a 14.21) a referência à abstinência de vinho deveria ser entendida como hipotética, em vez de como assinalando característica real dos fracos.

Ao nosso modo de ver, então, a explicação mais provável da natureza do desacordo entre os fracos e os fortes, a que esta seção se refere, é que, enquanto os fortes haviam admitido que, agora que aquele que é a meta, a substância e o significado mais profundo da lei do AT chegou, a sua parte cerimonial já não exige ser literalmente obedecida, os fracos perceberam fortemente que uma preocupação contínua pela obediência literal da lei cerimonial era elemento essencial da sua resposta à fé em Jesus Cristo, embora a sua atitude fosse fundamentalmente diferente da dos judaizantes de Gálatas, visto que não pensaram em pôr Deus sob obrigação pela sua tentada obediência deles, apenas em expressar a sua fé.

> [1]Acolhei quem é fraco na fé, *mas* não para pronunciar sentença sobre seus escrúpulos. [2]Um homem acredita que pode comer de tudo, mas quem é fraco só come verduras. [3]Quem come não despreze aquele que não come, e aquele que não come não pronuncie sentença contra aquele que come, porque Deus o acolheu. [4]Quem és tu que julgas o servo alheio? Se ele está em pé ou cai, é preocupação com o Senhor; e ele

ficará em pé, porque o seu Senhor tem o poder de o sustentar. [5]Um homem estima um dia mais do que o outro, outro homem estima cada dia *do mesmo modo.* Cada qual fique firme na sua opinião. [6]Aquele que observa o dia, é para o Senhor que o observa. E aquele que come, é para o Senhor que o faz, porque ele dá graças a Deus; enquanto aquele que não come, é para o Senhor que não come, e dá graças a Deus *pela sua refeição sem carne.* [7]Pois ninguém de nós vive para si mesmo, e ninguém morre para si mesmo; [8]porque se vivemos, é para o Senhor que vivemos, e se morremos, é para o Senhor que morremos. Portanto, quer vivamos, quer morramos, pertencemos ao Senhor. [9]Porque foi para isto que Cristo morreu e reviveu, a saber, para ser o Senhor dos mortos e dos vivos. [10]Mas tu — por que julgas teu irmão? Pois todos nós compareceremos diante do tribunal de Deus. [11]Com efeito, está escrito: "Por minha vida, diz o Senhor, todo joelho se dobrará diante de mim, e toda língua aclamará a Deus". [12]Assim [portanto] cada um de nós prestará contas de si próprio [a Deus].

[13]Deixemos, portanto, de nos julgar uns aos outros; mas cuidai antes de não pôr tropeço ou ocasião de cair no caminho de vosso irmão. [14]Eu sei e estou convencido no Senhor Jesus que nada é ritualmente impuro objetivamente; se, porém, um homem considera alguma coisa impura, para ele é impura. [15]Pois que, se o teu irmão é contristado por causa do *teu* alimento, já não caminhas de acordo com o amor. Não faças perecer por teu alimento aquele por quem Cristo morreu. [16]Que a vossa coisa boa não seja vilipendiada. [17]Porquanto o reino de Deus não é comer e beber, mas é justiça, paz e alegria no Espírito Santo; [18]pois aquele que nisto serve a Cristo, torna-se agradável a Deus e merece a aprovação dos homens. [19]Procuremos, portanto, o que contribui para a paz e o que contribui para a mútua edificação. [20]Não destruas a obra de Deus por amor a um alimento *particular.* Todas as coisas são puras na verdade, mas para o homem que come de tal maneira que resulte na presença de um tropeço, isso (*ou seja, o seu comer*) é mau. [21]É bom se abster de comer carne ou de beber vinho ou de *fazer* qualquer outra coisa pela qual o teu irmão tropece. [22]A fé que tens, guarda-a para ti diante de Deus. Feliz aquele que não se condena naquilo que ele aprova. [23]Mas quem é perturbado pelas dúvidas, é condenado se ele comer, porque não age *assim* pela fé: e tudo o que não procede da fé é pecado.

[1]Nós, porém, que somos fortes, devemos portar as fraquezas dos fracos e não agradar a nós mesmos. [2]Cada um de nós procure agradar o próximo em vista do bem dele com o propósito de edificar. [3]Pois também Cristo não buscou a sua satisfação; mas, conforme está escrito, "Os insultos dos que te injuriaram caíram sobre mim". [4]Porque todas as coisas que se escreveram no passado *nas Escrituras,* foram escritas para

nosso ensinamento, a fim de que, pela perseverança e pela consolação que as Escrituras proporcionam, mantenhamos firmemente a esperança. [5]Que o Deus *que é a fonte* da perseverança e da consolação vos conceda terdes os mesmos sentimentos uns para com os outros, a exemplo de Cristo Jesus, [6]a fim de que glorifiqueis o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo de um só coração e de uma só boca.

[7]Acolhei-vos, portanto, uns aos outros, porque Cristo também vos acolheu, para a glória de Deus. [8]Pois eu declaro que Cristo se fez ministro da circuncisão por amor à fidelidade de Deus, a fim de confirmar as promessas feitas aos pais, [9]mas os gentios glorificam a Deus pela sua misericórdia, segundo está escrito: "Pelo que eu te confessarei entre os gentios e cantarei hinos ao teu nome"; [10]e diz ainda: "Exultai, vós ó gentios, junto com seu povo"; [11]e ainda: "Louvai o Senhor, nações todas, e que todos os povos o louvem". [12]E novamente Isaías diz: "Surgirá o rebento de Jessé, aquele que se levanta para reger as nações: nele as nações hão de pôr a sua esperança.

[13]Que o Deus da esperança vos cumule de toda alegria e paz no crerdes, a fim de que possais transbordar na esperança pelo poder do Espírito Santo.

1. **Quem é fraco na fé.** A fraqueza na fé, a que este capítulo se refere, não é fraqueza na fé cristã fundamental, e sim fraqueza na certeza de que a nossa fé nos permita fazer determinadas coisas. É praticamente certo que o uso do termo "fraco", que se pode ver aqui como também em 1Coríntios 8, surgiu naqueles que discordavam dos assim descritos. Dificilmente os fracos terão feito referência a si mesmos como "fracos (na fé)". Paulo compartilha a certeza dos fortes (assim em 15.1 — "nós que somos fortes" — ele se enumera entre eles), e assim aceita, e se serve, da sua aplicação dos termos "fortes" e "fracos", como possuindo ao menos validez limitada, enquanto reprova a sua insistência não fraterna em exprimir externamente ao máximo a sua liberdade interna, inteiramente indiferente aos efeitos sobre os outros. **Acolhei** é o imperativo fundamental desta passagem. É a igreja como um todo a interpelada (é usada a segunda pessoa do plural e não se insere nenhum vocativo particularizador), e a implicação é que a comunidade cristã em Roma, em conjunto, é forte e que os fracos são minoria — muito provavelmente minoria razoavelmente pequena. Eles devem aceitar os fracos na fé, acolhê-los na sua amizade, reconhecendo-os francamente e sem reservas como irmãos em Cristo. Este "acolhei" deve, sem dúvida, incluir não só reconhecimento oficial da comunidade, como também aceitação fraterna no intercâmbio cotidiano. ***mas* não para pronunciar sentença sobre seus escrúpulos** introduz uma restrição. As últimas palavras representam dois substantivos plurais gregos, um no acusativo, o outro no genitivo. Possuem variedade muito ampla de interpretações, como se pode ver facilmente pela comparação de versões diferentes do NT. Isto é assim, porque ambos os

substantivos podem apresentar vários significados diferentes e o genitivo pode ser entendido, quer como objetivo, quer como adjetivo. O contexto, porém, pareceria falar em favor de considerar o primeiro substantivo no sentido de "julgar", "pronunciar sentença sobre", e isto imporia entender o genitivo como objetivo. No contexto, o significado mais provável para o segundo substantivo pareceria ser "escrúpulo". Eles não devem anular o acolhimento fraterno deles, do homem que é fraco na fé, passando a pronunciar sentença sobre seus escrúpulos.

2. **Um homem acredita que pode comer de tudo, mas quem é fraco só come verduras.** O verbo grego que significa "acreditar", "ter fé", é empregado aqui em sentido correspondente ao uso especial do substantivo cognato no versículo 1, portanto "ter a certeza de que a própria fé permite a alguém (comer)".

3. **Quem come não despreze aquele que não come, e aquele que não come não pronuncie sentença contra aquele que come.** A escolha de "despreze" e "pronuncie sentença contra" é significativa; pois na situação encarada por Paulo, na qual os consumidores (ou seja, os que comem de tudo) constituem a grande maioria, os não-consumidores (ou seja, os que se abstêm de carne), pequena minoria, os consumidores estariam propensos a desprezar os não-consumidores como não dignos de serem levados a sério, enquanto os não-consumidores estariam inclinados a adotar atitude crítica para com os consumidores. **porque Deus o acolheu** declara o motivo importantíssimo pelo qual o não-consumidor não deve pronunciar sentença contra o consumidor: Deus mesmo acolheu o consumidor na sua amizade. Evidentemente não pode ser justo que um crente ouse pronunciar sentença contra alguém a quem Deus assim acolheu. Neste caso particular (como também no v. 4) Paulo dirige a sua exortação aos fracos: em breve ele aplicará todo o peso da sua exortação aos fortes.

4. **Quem és tu que julgas o servo alheio?** Aquele que não come, que pronuncia sentença contra o seu colega cristão que come realmente, é desafiado a considerar quem é ele mesmo que assim ousa pronunciar sentença contra alguém que, como ele mesmo, é escravo de Cristo (ou de Deus) e por isso responsável somente perante ele (visto que em conformidade com a lei humana ordinária, um escravo era responsável unicamente perante seu próprio patrão). **Se ele está em pé ou cai, é preocupação com o seu Senhor.** Com muita freqüência o grego que traduzimos assim, considera-se significar ser seu próprio Senhor (e não seu colega cristão) quem decide se ele está de pé ou cai no julgamento de Deus (seja presente, seja futuro); porém, as três primeiras palavras do grego explicam-se mais provavelmente como dativo de proveito ou de detrimento, conforme nossa tradução supõe. Cristo (ou Deus mesmo) estão interessados, o seu interesse está em jogo, no problema se o cristão forte permanece na fé ou a abandona. **e ele ficará em pé** é afirmação confiante

feita na base da precedente declaração da preocupação divina. **porque o seu Senhor tem o poder de o sustentar** é acrescentado em confirmação da promessa feita: a certeza da promessa baseia-se não na habilidade do cristão forte para ficar em pé, mas sim na habilidade do Senhor para fazer com que ele fique em pé.

5.6. **Um homem estima um dia mais do que o outro, outro homem estima cada dia *do mesmo modo*.** Paulo introduz outro exemplo da discordância entre os fortes e os fracos. É bem provável que isto se relacionasse com a guarda dos dias especiais da lei cerimonial do AT (possivelmente também com a mudança do sábado para o dia do Senhor). **Que cada qual fique firme na sua opinião** é regra que se aplica igualmente a cada membro da igreja. Nesta área de divergência, na qual cristãos sinceros podem igualmente sentir-se constrangidos pela sua fé a tomar, e seguir até o fim, na prática, decisões opostas, cada qual deve procurar ser tão firme quanto possível na sua opinião, utilizando seus próprios poderes de raciocínio que começaram pelo menos a ser renovados pelo evangelho, a fim de formar seu próprio critério no tocante a que curso de ação a obediência ao evangelho exige dele, em independência responsável, não negligenciando, e tampouco mostrando acatamento indevido às opiniões de seus companheiros. Não existe a ordem de cultivar opinião fechada, que recuse toda discussão ulterior, mas sim ordem de resistir à tentação (a que aqueles que Paulo denomina "fracos" eram, sem dúvida alguma, particularmente inclinados) de vicejar na indecisão e na hesitação e de permitir-se estar tão absorto em confrontar muitas vezes os argumentos contrários naquilo que não são, de qualquer modo, temas essenciais, que ele se torna totalmente incapacitado para a ação resoluta e corajosa. É aviso para cada membro no sentido de que, quer a sua fé o leve a adotar a prática dos fortes, quer a prática dos fracos, ela pode, e deve permitir-lhe, libertá-lo para a obediência que (de conformidade com seu próprio modo particular de fé) seja firme, decisiva, resoluta, corajosa, prazerosa.

Aquele que observa o dia, é para o Senhor que o observa. Ou seja, ele o observa com o propósito e o desejo de servir ao Senhor em o fazendo. A leitura variante, que acrescenta "e aquele que não observa o dia" (cf. AV), deve-se, sem dúvida, ao sentimento natural de que um par de frases que dizem respeito ao problema de dias especiais é exigido para equilibrar o par de frases relacionadas com comer e não comer; no entanto, o responsável pelo acréscimo não entendeu corretamente o pensamento de Paulo, visto que as duas frases positivas não se correspondem, uma vez que a primeira refere-se a cristão fraco, enquanto a segunda refere-se a cristão forte. **E aquele que come, é para o Senhor que o faz, porque ele dá graças a Deus.** Esta declaração concernente ao cristão forte que come de tudo, é paralela à afirmação anterior a respeito do cristão fraco que observa dias, a fim de atingir o objetivo no sentido de que ambos do mesmo modo fazem o que fazem com o propósito de servirem ao Senhor. Que o cristão forte age assim mostra-se

pelo fato de ele dar graças a Deus pelo que come. O que Paulo se propõe atingir aqui, agora foi atingido: parece, no entanto, que percebeu, no que acabou de dizer, que dera aos fortes vantagem sobre os fracos, uma vez que fora só com referência aos primeiros que mencionara o render graças a Deus, e assim, com vistas a restabelecer o equilíbrio, acrescentou **enquanto aquele que não come, é para o Senhor que não come, e dá graças a Deus** ***pela sua refeição sem carne.***

7-9. **Pois ninguém de nós vive para si mesmo, e ninguém morre para si mesmo; porque se vivemos, é para o Senhor que vivemos, e se morremos, é para o Senhor que morremos.** Que tanto os fracos como os fortes igualmente, conforme seguem seus modos diferentes, fazem o que fazem como serviço ao Senhor, é forçosamente verdadeiro, já que nenhum cristão absolutamente (a primeira pessoa do plural precisa ser limitada aqui a cristãos) vive ou morre "para si mesmo", ou seja, sem nenhum outro objetivo em vista a não ser sua própria gratificação; pois, de fato, todos os cristãos vivem "para o Senhor", ou seja, vivem com o objetivo de agradar a Cristo, procuram empregar a vida ao seu serviço e, quando acontece morrerem, glorificam-no confiando-se à sua guarda. **Portanto, quer vivamos, quer morramos, pertencemos ao Senhor** resume a verdade teológica subjacente. A razão pela qual vivemos e morremos "para o Senhor" é que pertencemos a ele tanto na vida como na morte. Nossa pertença a ele é explicada na frase seguinte: **Porque foi para isto que Cristo morreu e reviveu, a saber, para ser o Senhor dos mortos e dos vivos.** O propósito de Paulo não é ligar o fato de Cristo ser Senhor dos mortos e ser Senhor dos vivos à sua morte e ressurreição, respectivamente. A morte e ressurreição de Cristo não devem ser separadas deste modo: o seu ser Senhor dos mortos e o seu ser Senhor dos vivos dependem, igualmente, de ambas as coisas, a sua morte e a sua ressurreição.

10-12. Retoma Paulo o pensamento do 5.3 com as perguntas censuradoras: **Mas tu — por que julgas teu irmão? E tu do outro lado — por que desprezas teu irmão?** Levando em conta o fato (afirmado no v. 6 e apoiado pelo forte argumento dos v. 7-9) segundo o qual tanto os fortes como os fracos seguem igualmente seus modos diferentes com o propósito de servirem a Cristo, como pode o cristão fraco presumir erigir-se em juiz do seu irmão forte, ou o cristão forte ousar desprezar seu irmão fraco?

Como poderosa razão dissuasiva de semelhante julgar e desprezar os próprios irmãos, Paulo acrescenta: **Pois todos nós compareceremos diante do tribunal de Deus.** Reforça esta declaração com citação das Escrituras (afora a fórmula de abertura, é de Is 45.23): **Com efeito, está escrito: "Por minha vida, diz o Senhor, todo joelho se dobrará diante de mim, e toda língua aclamará a Deus".** A isto se acrescenta conclusão exortatória prolongando o significado da citação precedente **Assim [portanto] cada um de nós prestará contas de si próprio [a Deus].** Uma vez

que alguns testemunhos importantes do texto omitem "a Deus", a sua originalidade fica levemente na dúvida; a probabilidade intrínseca, porém, está fortemente a seu favor, já que, sem ele, a frase é insatisfatória como conclusão deste parágrafo. Cada elemento da frase pareceria transmitir ênfase. Cada um de nós (isto é, cada cristão individual) terá, na verdade, que prestar contas: ninguém ficará isento. Terá de prestar contas de si mesmo: o seu colega cristão, que pode estar disposto agora a intrometer-se com ele onde não tem direito de intervir, não será capaz de responder em lugar dele. E será a Deus, não aos homens, que terá que prestar contas de si mesmo.

13. **Deixemos, portanto, de nos julgar uns aos outros** inicia o novo parágrafo, resumindo sucintamente a exortação do precedente. Entende-se da melhor maneira como dirigido tanto aos fortes quanto aos fracos do mesmo modo. **mas cuidai antes de não pôr tropeço ou ocasião de cair no caminho de vosso irmão** é dirigido aos fortes. Nesta segunda parte do versículo Paulo volta-se para novo aspecto do tema em debate, a saber, o efeito que a própria conduta pode ter sobre o próprio irmão, em particular, o efeito que o exercício, pelo forte, da liberdade que ele possui, pode ter sobre o fraco. A possibilidade de que tanto aqui como nos versículos 20s Paulo possa ser devedor à tradição do ensinamento de Jesus (cf. Mt 18.6-7; Mc 9.42; Lc 17.1, 2) deveria ser reconhecida. (Há no grego um trocadilho, que a RV conserva ("julgar"—"julgar") à custa de não fazer ressaltar claramente o sentido tencionado).

14. **Eu sei e estou convencido no Senhor Jesus** é notavelmente enfático e confere grande importância ao que segue. Pelas palavras "no Senhor Jesus" Paulo talvez possa ter tido em vista simplesmente que, o que estava para dizer era aprofundamento derivado da sua solidariedade com o Cristo ressuscitado e exaltado ou — mais geralmente — que isso era condizente com a auto-revelação de Deus em Jesus Cristo como um todo, ou seja, com o evangelho, ou de que a sua certeza da sua verdade apoiava-se na autoridade do Cristo ressuscitado e exaltado; contudo, não podemos, certamente, excluir a possibilidade de que ele tivesse em mente alguma doutrina específica do Jesus histórico (o uso aqui do nome pessoal "Jesus" poderia ser, conforme foi sugerido, indicador da presença de tal referência), e a prova de Marcos 7.15-23 e de Mateus 15.10, 11, 15-20, deve, naturalmente, ser considerada.

A verdade, cuja aceitação Paulo declarou tão enfaticamente, é: **que nada é ritualmente impuro objetivamente.** Pensa Paulo nos recursos do mundo criado acessíveis ao uso dos homens. A idéia sobre que Paulo insiste na primeira metade deste versículo é essencialmente a mesma que a de Marcos 7.15a. Assinala sua própria conformidade com a posição básica dos fortes, a saber, que o fato de a obra de Cristo ter agora sido realizada, transformou radicalmente a situação com referência à parte cerimonial da lei do AT: agora não mais é obrigatório obedecer-lhe literalmente (deve-se obedecer-lhe crendo naquele de quem ela dá testemunho e

entendendo-o à luz que ela derrama sobre a pessoa dele e a sua obra). Todavia, enquanto para o crente que entendeu esta verdade os alimentos que a lei cerimonial declarou impuros já não o são, existem outros crentes que ainda não o entenderam claramente, e para eles, não tendo ainda recebido esta liberdade interior, descuidar a obediência literal, é errado. As carnes, que foram proibidas, embora não objetivamente impuras, são, para eles, subjetivamente impuras. É a situação deles que é assinalada pelas palavras, se, **porém, um homem considera alguma coisa impura, para ele é impura.**

15. **Pois que, se o teu irmão é contristado por causa do *teu* alimento, já não caminhas de acordo com o amor** está ligado, não ao versículo 14 (que é parêntese introduzido no intuito de tornar clara não só a própria aceitação, por Paulo, da suposição básica dos fortes, mas também ao mesmo tempo o fato de que existe qualificação importante dessa suposição que não deve ser esquecida), mas ao versículo 13b. O fraco na fé será dolorosamente magoado, terá a integridade da sua fé (ou seja, a fé no seu sentido mais profundo) e da sua obediência destruída, e a sua salvação posta em risco, caso ele for levado pela insistência de seu colega cristão forte em exercer a liberdade, que ele (o cristão forte possui verdadeiramente), a executar algo para o que ele até agora não possui a liberdade interior. O forte não estará, portanto, agindo de acordo com a caridade cristã, se o seu irmão fraco for assim seriamente magoado por causa do alimento que ele (o cristão forte) come. É preciso notar que mais uma vez Paulo inculca a seriedade da sua exortação trocando para o emprego da segunda pessoa do singular neste versículo como também nos versículos de 20 a 22. **Não faças perecer por teu alimento aquele por quem Cristo morreu** inculca a verdade no sentido de que, ocasionar a ruína do próprio irmão insistindo em exercer exteriormente a própria liberdade interna com referência à lei ritual, seria tratar com desprezo o sacrifício de Cristo.

16. **Que a vossa coisa boa não seja vilipendiada.** Com referência a isso, três perguntas, intimamente relacionadas, exigem resposta: (1) este versículo é dirigido somente aos fortes, ou é dirigido tanto aos fortes quanto aos fracos? (2) A que se refere "vossa coisa boa"? (3) Quem Paulo tem em mente como provável que faça o vilipendiar a que ele se refere? Destas, (2) tem sido constantemente debatida desde a época patrística, e a opinião ainda está dividida a seu respeito. Por um lado, dá-se freqüentemente a resposta no sentido de que é a liberdade das práticas rituais que é significada. Por outro lado, fizeram-se diversas sugestões segundo as referências mais abrangentes, tais como a doutrina de Cristo em geral, "o reino de Deus", "a salvação", "a fé". Caso se der a (1) a resposta "a tanto aos fortes como aos fracos", então (2) está resolvida ao mesmo tempo, e muito provavelmente (3) também; porque, caso o versículo seja dirigido tanto aos fortes como aos fracos, evidentemente

"vossa coisa boa" não pode referir-se à liberdade interior da qual desfrutam somente os fortes, mas é preciso que se refira a algo comum a ambos os grupos, e é que, se não inteiramente, seguro que os visados por Paulo como propensos a voltar-se a vilipendiar ou falar mal, têm de ser estranhos à igreja. Se, no entanto, a resposta "aos fortes somente" for dada à pergunta (1), as perguntas (2) e (3) permanecem abertas a debate.

Em vista do arroubo da exortação nesta passagem inteira, parece bem mais verossímil que a resposta a (1) seja "aos fortes somente". Com referência a (2), admite-se com freqüência que, caso apenas os fortes sejam interpelados, "vossa coisa boa" deve designar a liberdade que eles usufruem. Entretanto, embora a explicação no sentido de que Paulo está prevenindo aqui os fortes contra a apresentação de repreensão sobre a "coisa boa", a qual consiste na liberdade interna deles insistindo egoisticamente em exercê-la exteriormente para dano dos seus irmãos fracos, seja certamente possível, sentimo-nos inclinados a pensar que é mais verossímil que ele esteja avisando aqui os fortes contra perigo ainda mais sério, a saber, o de apresentar repreensão sobre aquela "coisa boa", que pertence não apenas a eles, mas também a seus colegas cristãos, fracos, ou seja, o evangelho. A presença entre os cristãos de semelhante egoísmo capaz de correr o risco de causar a ruína espiritual de irmão fraco (cf. o v. 15b) em consideração a um prato de carne, com certeza desacreditaria não só a liberdade do forte, mas também o próprio evangelho. Com referência a (3), caso o versículo for dirigido a ambos, o forte e o fraco, ou caso (como acima foi argumentado) for dirigido apenas ao forte, mas "a vossa coisa boa" se referir ao evangelho, é altamente provável que os visados por Paulo como possíveis vilipendiadores sejam estranhos à igreja.

17. **Porquanto o reino de Deus não é comer e beber, mas é justiça, paz e alegria no Espírito Santo.** O versículo apela para a natureza do reino de Deus como prova do absurdo terrível da prontidão do cristão forte a ocasionar a ruína espiritual do seu irmão fraco por amor a semelhante trivialidade como o uso de alimento particular e com isso ser a causa de o evangelho ser vilipendiado pelos incrédulos. O reino de Deus (Paulo pensa nele aqui na sua realidade presente) não é questão de comer e beber. Não é a insistência de alguém em exprimir sua liberdade para comer um alimento particular que atesta a presença do reino de Deus (nem alguém está, no grau mais insignificante, em piores circunstâncias em relação a ele por ter renunciado à expressão da própria liberdade em benefício do próprio irmão); a presença do reino de Deus é atestada, antes, pela presença da "justiça, paz e alegria no Espírito Santo". Por "justiça", verossimilmente, Paulo quer dizer o *status* de justiça perante Deus, a qual é dom de Deus, por "paz" o estado de ter-se conformado com Deus, por "alegria no Espírito Santo" aquela alegria que é a obra do Espírito no crente e assim totalmente diferente de qualquer alegria que é sim-

plesmente o resultado temporário da satisfação de nossos próprios desejos egoístas. Onde estas coisas estiverem realmente presentes e forem entendidas na vida da igreja, ali a maldade e o absurdo de destruir o irmão por amor a comer alimento particular, será claramente reconhecido.

18. **pois aquele que nisto serve a Cristo, torna-se agradável a Deus e merece a aprovação dos homens** o melhor é considerá-lo como ligado ao versículo 17 e como sublinhando o que se disse ali. O que confunde é "nisto". Das várias explicações que dele foram apresentadas (foi, por exemplo, explicado, como significando "no Espírito Santo", "desse modo" no sentido de reconhecer a verdade expressa no versículo 17 como um todo, "neste assunto") a mais provável, na nossa opinião, é que a referência é às três coisas, justiça, paz e alegria no Espírito Santo, sendo usado o singular "isto" porque as três coisas consideram-se como formando conjunto único. O cristão que serve a Cristo nesta associação de justiça, paz e alegria no Espírito Santo torna-se agradável a Deus e, longe de ser a causa de que os homens ultrajem o evangelho pelo seu comportamento egoístico, merecerá a aprovação dos homens — ainda que ele nem sempre a receba.

19. **Procuremos, portanto, o que contribui para a paz e o que contribui para a mútua edificação** é a conclusão prática tirada do que se acabou de dizer. Aqui "paz" provavelmente significa paz com os colegas cristãos. O acréscimo de "e o que contribui para a mútua edificação" deveria verossimilmente ser entendido como servindo para completar e esclarecer a importância que "o que contribui para a paz" tem neste contexto, em vez de como introduzindo referência a quaisquer coisas suplementares. O que se exige é procurar seriamente promover entre os irmãos tal paz verdadeira (baseada na paz fundamental com Deus, paz que o próprio Deus estabeleceu em Cristo) que deva manifestar-se na mútua edificação. Existe rico pano de fundo bíblico para o emprego, por Paulo, da palavra "edificação". Aqui será suficiente talvez dizer que o pensamento de Paulo parece ser que o próprio Deus, os seus apóstolos e outros ministros, como também todos os membros da igreja, estão empenhados na edificação não só da igreja como tal, mas também na edificação, na fé e na obediência, de cada membro distinto. É verdade que tanto a edificação da igreja como a edificação dos membros individuais são dois aspectos do mesmo processo; o processo, no entanto, dificilmente será entendido na sua verdadeira totalidade, se um ou outro aspecto tiver a atenção concentrada sobre ele de forma tal que o outro fique esquecido. Que, enquanto edificar é atividade humana, não se pretende apenas que o seja numa só direção, é ressaltado neste versículo (cf. 1Ts 5.11).

20. **Não destruas a obra de Deus por amor a um alimento *particular*.** Em vista do contexto, é mais provável que por "a obra de Deus" Paulo tenha em vista

a obra de Deus no irmão fraco, o homem novo que ele começou a construir, do que a igreja que Deus constrói. **Todas as coisas são puras na verdade** retoma o que se revela ser lema dos fortes. Como com a declaração "nada é ritualmente impuro objetivamente" no versículo 14, precisamos entendê-lo em sentido restrito como se referindo não a coisas tais como os pensamentos, os desejos e as ações dos homens, mas apenas aos recursos do mundo criado disponíveis e adequados para consumo humano. Paulo primeiro admite a verdade desta oração, mas depois a qualifica pela frase que acrescenta. **Mas para o homem que come de tal maneira que resulte na presença de um tropeço, isso (*ou seja, o seu comer*) é mau** é restrição que os fortes são propensos a passar por alto. "O homem que come de tal maneira que resulte na presença de tropeço" foi freqüentemente entendido como o cristão fraco o qual, sob a pressão dos seus colegas cristãos fortes que não compartilham seus escrúpulos, come com má consciência, e esta interpretação é ainda preferida por alguns. Contudo, em vista do contexto em que a exortação de Paulo é dirigida principalmente aos fortes, e especialmente em vista do que segue, parece melhor considerar a referência como ao cristão forte que, insistindo em comer sua carne, é causa de que o seu irmão fraco tropece.

21. É bom se abster de comer carne ou de beber vinho ou de *fazer* qualquer outra coisa pela qual o teu irmão tropece é manifesto autorizado recomendando como definitivamente bom, em contraste com o mal que acaba de mencionar, o curso desinteressado de ação que é aberto aos fortes. Que Paulo inserisse aqui "abster-se de comer carne" não deve causar nenhuma surpresa em vista do versículo 2 e o que se disse a partir do versículo 2. O cristão forte que "possui a fé para comer qualquer alimento" tem mais espaço em que manobrar do que o cristão fraco que "come somente verduras". Ele possui a liberdade interior não só para comer carne, mas também para se abster igualmente de comê-la. Assim para ele, abster-se em consideração a seu irmão fraco, é certamente bom. A continuação de Paulo com as palavras "ou de beber vinho" é menos fácil de entender. É considerada geralmente como prova precisa de que os fracos, ou de qualquer maneira alguns deles, se abstinham de vinho. Deve-se observar, contudo, que, ao passo que tanto a abstinência de carne como também a observância dos dias são mencionadas perto do início da seção e de modo que deixa bem claro que estas são práticas verdadeiras dos fracos, a abstinência de vinho não se menciona até o final do capítulo 14 e a referência é então à abstinência da parte dos fortes, não — salvo indiretamente — à abstinência da parte dos fracos. Além disso, "ou de beber vinho" é o segundo de uma série de três termos, o terceiro dos quais é inteiramente indefinido e geral. À vista destes fatos, a possibilidade de que não beber vinho seja mencionada meramente como exemplo hipotético, não pode ser excluída. Sentimo-nos inclinados, na verdade, a pensar que esta é a explanação mais provável destas palavras. A escolha

de abstinência de vinho como exemplo, poderia talvez ter sido sugerida pelo emprego, no versículo 17, da expressão estereotipada "comer e beber". O terceiro termo da série, "ou de *fazer* qualquer coisa pela qual o teu irmão tropece", serve não só para assinalar a abrangência do alcance do manifesto como também, ao mesmo tempo, para sublinhar a exigência da caridade cristã, já formulada nos versículos 13 e 15, de que é conveniente estar preparado para renunciar à expressão exterior da liberdade interna que alguém recebeu com referência à espécie de assuntos que Paulo tem em mente nesta seção, sempre que, insistindo em expressá-la exteriormente, estar-se-ia correndo o risco de ocasionar a ruína espiritual de colega cristão, levando-o a fazer algo para que não recebeu a necessária liberdade interna e, portanto, não pode agir, sem violar a sua integridade pessoal como crente.

22. **A fé que tens, guarda-a para ti diante de Deus.** É evidente que "fé" é empregada aqui no seu sentido especial de confiança, no sentido de que a fé de alguém lhe permite fazer algo particular (veja sobre os v. 1, 2), pois não seria provável que Paulo exortasse os cristãos a fazerem segredo da sua fé, no sentido fundamental da fé em Deus. Livrar-se da espécie de escrúpulos que perturbam os fracos é em si mesmo dom precioso. A liberdade interior não necessita ser expressa exteriormente a fim de se desfrutar dela: pode-se gozar dela na própria vida — segredo conhecido tão-somente de nós mesmos e de Deus. E, se um irmão fraco for prejudicado pelo fato de alguém dar expressão exterior à sua liberdade, então deveria contentar-se com a experiência interior dela, da qual Deus é a única testemunha.

Feliz aquele que não se condena naquilo que ele aprova é difícil e foi explicado de diversas maneiras. Uma possibilidade óbvia — faz boa conexão com o que precede — é considerar a frase como declaração da felicidade do cristão forte que, atento às verdades que os versículos 21 e 22a expõem, evita julgar ou condenar-se (no sentido de acarretar o julgamento de Deus sobre si mesmo) pelo que ele aprova (ou seja, permitindo-se insistir no exercício exterior de sua liberdade, para ruína do seu colega cristão fraco). No entanto, pareceria, em conjunto, preferível considerar as palavras como objetivando descrever o cristão forte como estando verdadeiramente possuído da liberdade interior para realizar aquelas coisas que aprova e, por isso, tranqüilo quanto aos escrúpulos que atormentam o cristão fraco. Supérfluo dizer que o alcance desta declaração (i.e., do v. 22b) limita-se ao que está em debate entre os fracos e os fortes a que se aludiu nesta seção. Sem dúvida, não se deve tomar como declaração geral que os cristãos que não têm dúvida nenhuma sobre a justiça do que fazem, sejam felizes; já que isso seria simplesmente afirmação da felicidade dos cristãos que têm consciência insensível.

23. **Mas quem é perturbado pelas dúvidas, é condenado se ele comer** segue naturalmente a frase anterior, conforme a acabamos de explicar. O cristão fraco,

que não recebeu aquela liberdade interior particular que seu irmão forte recebeu e, portanto, fica indeciso a respeito da retidão da ação que projeta, é contrastado aqui com o cristão forte que (conforme descrito na frase anterior) não é perturbado por tais dúvidas. E este cristão fraco é condenado, se ele comer carne. **porque não age *assim* pela fé** mostra por que isto é assim: é porque ele comeu carne sem ter recebido a liberdade interior para fazê-lo, sem ter plena confiança de que a sua fé (no sentido da palavra básica do NT) o autoriza a fazê-lo.

e tudo o que não procede da fé é pecado. Esta frase foi interpretada de diferentes maneiras. Uma exegese sóbria, porém, deve insistir (1) em que a declaração diz respeito apenas aos assuntos que estiveram sujeitos a debate no capítulo 14, os assuntos em debate entre os fracos e os fortes, sendo declaração de aplicação universal totalmente inoportuna aqui (ela interromperia a continuidade entre 14.23a e 15.1); (2) que à "fé" é preciso atribuir aqui o mesmo sentido especial que tem em toda outra parte no capítulo 14, a saber, o da confiança no sentido que a sua fé permite a alguém fazer algo particular, uma liberdade interior com referência a ela. Caso estes dois itens forem aceitos, não pode haver problema em entender que Paulo enuncia doutrina geral a respeito das obras feitas antes da justificação ou por incrédulos. Dever-se-ia dizer também que "pecado" é empregado aqui de maneira diversa daquela em que Paulo o emprega de modo característico. Aqui descreve o comportamento do cristão que executa ação particular a despeito do fato de que ele não recebeu a liberdade interior para executá-la, em contraste com o comportamento do cristão que recebeu a liberdade de fazer o que faz. É, portanto, empregado de maneira *relativa,* ao passo que Paulo, caracteristicamente, pensa no pecado como um poder, do qual até o mais sincero crente nunca está, nesta vida, completamente livre (cf. especialmente 7.14-25).

1-3 pode-se dizer que resumem a exortação de Paulo aos fortes. **Nós, porém, que somos fortes, devemos portar as fraquezas dos fracos.** O presente termo "fortes" é usado pela primeira vez nesta seção; e a conclusão a ser tirada de "nós que somos fortes" é que Paulo se inclui no número deles. Sob o efeito do evangelho, os fortes, os que, por causa da liberdade interior que lhes foi dada, têm abundância de espaço em que manobrar, têm o dever ineludível de ajudarem a carregar as enfermidades, incapacidades, embaraços e empecilhos de seus irmãos que precisam viver sem aquela liberdade interior que eles mesmos usufruem. A sua resposta a este dever será prova da realidade da sua fé (no sentido da fé cristã fundamental); porque o que deles se exige é frontalmente oposto à tendência de nossa natureza humana decaída, a qual, longe de ser para auxiliar os mais fracos do que ele mesmo com seus fardos, é para os fortes procurarem compelir os fracos a carregar às costas os fardos dos fortes, bem como os deles próprios. Pode-se considerar certo que Paulo ainda pensa especialmente no problema com que ele se preocupou no capítulo

14, embora a possibilidade de que já em 15.1 ele comece a ampliar o campo da sua exortação, a fim de não mais estar preocupado exclusivamente com este problema, talvez deveria ser levado em conta. **e não agradar a nós mesmos** serve para esclarecer o que se acabou de dizer. Este ajudar a portar o fardo das debilidades que oprimem os fracos implicará o não agradar a si mesmo, ou seja, não agradar a si mesmo independentemente dos efeitos que o próprio agrado teria sobre outros. O que Paulo proíbe em particular é que os cristãos fortes agradem a si mesmos, insistindo em exercer exteriormente e ao máximo aquela liberdade interior que lhes foi outorgada, quando, fazê-lo seria ferir a fé de irmão fraco.

Cada um de nós procure agradar o próximo expressa a questão de maneira positiva. Todo cristão forte deve aprender a agradar seu próximo em lugar de agradar a si mesmo sem consideração ao proveito do seu próximo. Deve ser atencioso, levar na devida conta a posição em que o seu irmão está colocado. Compare com o uso de "agradar" em 1Coríntios 10.33. Entretanto, uma vez que nem todo o agradar do próximo é bom, Paulo acrescenta o requisito necessário **em vista do bem dele com o propósito de edificar.** É bem provável que o próximo esteja disposto a ser agradado pela adulação e pelo perdão da sua maldade; no entanto, o agradar ao próximo, que aqui se ordena, é o agradar que tem consideração com o seu bem verdadeiro, com a sua salvação, o agradar orientado para a sua edificação, o agradar o nosso próximo, que não é simples agradar o homem, mas tem consideração para com Deus.

Pois também Cristo não buscou a sua satisfação. Paulo apela para o exemplo de Cristo. A declaração "não buscou a sua satisfação" resume, com eloqüente reticência, tanto o significado da encarnação quanto o caráter da vida terrena de Cristo. **mas, conforme está escrito, "Os insultos dos que te injuriaram caíram sobre mim".** Freqüentemente há quem se surpreenda que, em lugar de dar um exemplo ou exemplos tirados da história da vida terrena do Cristo, Paulo cite justamente o AT. Entretanto, o uso por Paulo do AT aqui é compreensível, quando se admite quão importante era para ele que Jesus Cristo é o verdadeiro sentido e substância do AT e quão importante era para a igreja primitiva, como um todo, ter certeza de que o escândalo da paixão era elemento essencial do plano eterno de Deus, que as Escrituras atestam. A citação é de Salmos 69.9. No salmo, é o justo sofredor quem fala, e o pronome da segunda pessoa do singular refere-se a Deus: os insultos apontados contra Deus caíram sobre o justo sofredor. Como no salmo, assim neste versículo de Romanos (não obstante algumas opiniões em contrário) "te" deve referir-se a Deus. Paulo pensa em Cristo como se dirigindo a Deus e dizendo que os insultos com que os homens injuriaram a Deus caíram sobre ele (Cristo). A finalidade da citação é assinalar que Cristo fez todo o possível para não agradar a si mesmo. Se ele, por amor aos homens, esteve disposto a suportar, como um elemento dos seus sofrimentos, a concentração do ódio de todos os homens contra Deus, toda a fútil, vaziamente desdenhosa insolência deles contra Deus, quão absurda-

mente ingratos seríamos nós, se não nos resolvêssemos a renunciar à nossa auto-satisfação em assunto tão insignificante como o exercer a nossa liberdade relativamente ao que comemos ou se observamos dias especiais — em consideração a nossos irmãos, pelos quais ele tanto sofreu.

4. **Porque todas as coisas que se escreveram no passado *nas Escritura,* foram escritas para nosso ensinamento, a fim de que, pela perseverança e pela consolação que as Escrituras proporcionam, mantenhamos firmemente a esperança** justifica o emprego, para fins de exortação, da passagem cristologicamente entendida do AT, há pouco citada. Para o pensamento geral da primeira metade do versículo cf. 4.23, 24. A segunda metade ressalta o que Paulo vê como o alvo do seu ensinamento: que os cristãos mantenham firme a sua esperança. À primeira vista, poderia parecer um tanto surpreendente que Paulo escolhesse a esperança como a única coisa a ser mencionada exatamente aqui; porém, em vista da importância da esperança em Romanos (veja 4.18; 5.2, 4s; 8.17-30; 12.12; 15.12s; também 13.11-14) e no resto do NT, não é em nada surpreendente. Falar a respeito dos cristãos que mantenham firmes a sua esperança é, na verdade, meio muito apropriado de assinalar o seu prosseguimento de viver como cristãos.

5, 6 é oração-desejo. Para esta forma, veja os versículos 13 e 33; 1Tessalonicenses 5.23; 2Tessalonicenses 3.5, 16a; 2Timóteo 1.16, 18; Hebreus 13.20, 21. Embora formalmente desejo e não oração (uma vez que nele Deus não é interpelado), é intimamente afim à oração. **Que o Deus *que é a fonte* da perseverança e da consolação vos conceda terdes os mesmos sentimentos uns para com os outros, a exemplo de Cristo Jesus.** Daqui em diante para o resto da seção, Paulo dirige-se igualmente e em conjunto a todos os cristãos de Roma. Não é fácil decidir se no presente contexto o acordo a que se fez alusão deve incluir acordo sobre aquelas questões a respeito das quais tanto os fracos como os fortes ainda discordam sinceramente. À primeira vista, a vantagem poderia parecer que se situa no ponto de vista de que deve incluir acordo, e que, em vista de 14.14a e o "nós, que somos fortes" de 15.1, o desejo de Paulo deve ser realmente, embora a sua sensibilidade o impeça de declará-lo inequivocamente, que os fracos sejam capacitados para serem plenamente convencidos da justiça da posição dos fortes. No entanto, toda a argumentação que Paulo desenvolve sobre o seu tema por esta seção fala, com certeza, fortemente contra este ponto de vista. E neste versículo o acréscimo das palavras "a exemplo de Cristo Jesus" lembra que ele não ousou decidir já na sua mente o conteúdo exato do acordo que deseja seja concedido, mas é humilde o suficiente para deixar essa decisão a Cristo, o Senhor. Que esse acordo entre os cristãos de Roma seja exemplo da vontade de Cristo Jesus é o que se deseja e suplica; e isto pode ou não incluir identidade de convicção sobre os assuntos em

debate entre os fracos e os fortes, mas deve, com certeza, significar sincera determinação comum em procurar obedecer ao Senhor Jesus Cristo junto com o respeito e solidariedade mútuos que convêm a irmãos.

a fim de que glorifiqueis o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo de um só coração e de uma só boca assinala a meta do acordo desejado. Semelhante louvor unido de Deus tornará impossível o desprezo e o pronunciamento de sentença a que 14.3 se referiu e a insensibilidade que pode ser a causa voluntária que o irmão seja contristado (14.15) e por amor a simples alimento seja destruída a obra de Deus (14.20).

7. **Portanto** introduz o parágrafo conclusivo da seção. A conclusão a ser extraída pelos cristãos de Roma do que foi dito em 14.1—15.6 é resumida no preceito: **Acolhei-vos uns aos outros, porque Cristo também vos acolheu, para a glória de Deus.** Para o significado de "acolhei", conforme empregado aqui, veja sobre 14.1; porém, enquanto ali a igreja como um todo é contrastada com o indivíduo que é "fraco na fé", a igreja aqui é considerada como composta de dois grupos, os fortes e os fracos. Ambos devem reconhecer e aceitar uns aos outros sinceramente e sem reserva. O motivo pelo que devem fazê-lo é que Cristo os acolheu. (A variante bem apoiada "vos" deveria verossimilmente ser preferida [assim Nestle[26]] a "nos", a qual pode explicar-se como refletindo o uso de adoração: "vos" é mais penetrante). O fato de eles assim acolherem uns aos outros redundará na glória de Deus. Nós seguimos a RV ao ligar "para a glória de Deus" a "acolhei-vos uns aos outros", em vez de à oração a respeito de Cristo, com base de que isto se adapta muito melhor ao contexto.

8-12 fornecem apoio adicional para o preceito do versículo 7. Essa, julgamos, é a razão para "**Pois**", pela qual estes versículos estão ligados ao que os precede. **Eu declaro** introduz manifesto doutrinal solene. **que Cristo se fez ministro da circuncisão por amor à fidelidade de Deus, a fim de confirmar as promessas feitas aos pais** é a primeira parte e a menos difícil do que Paulo declara. Cristo tornou-se o servo do povo judeu ("circuncisão" aqui, como em 3.30 e em umas das duas ocorrências em 4.12, designa povo judeu), porquanto ele nasceu judeu, da descendência de Davi segundo a carne, viveu a maior parte de sua vida dentro dos confins da Palestina, limitando seu ministério pessoal quase exclusivamente aos judeus, e foi tanto na sua vida terrena como também na sua morte reparadora e também ainda é, como o Senhor exaltado, o Messias de Israel. Isto foi, e é, a fim de que a fidelidade de Deus à sua aliança pudesse ser honrada e a fim de que Cristo pudesse cumprir as promessas feitas aos patriarcas. Deve-se notar que nesta primeira parte da sua solene declaração doutrinal, Paulo sublinhou, mais uma vez, a prioridade e os privilégios especiais dos judeus, e que existe significado especial ao fazê-lo no presente contexto, já que a maioria, se não todos, dos fracos terá sido judia, e muitos dos

fortes terão sido gentios. Poderia ser talvez mais um encorajamento para os fortes mostrarem sua condição de atenciosos.

mas os gentios glorificam a Deus pela sua misericórdia representa oração grega que deu muita preocupação aos intérpretes, e foi explicada de diversas maneiras. A tradução que demos é, assim pensamos, em alto grau o modo mais natural de entender o grego. Foi proposto, com muita probabilidade, que nos versículos 8 e 9a Paulo deixou sem serem expressos dois dos pensamentos que estavam realmente na sua mente, em primeiro lugar, esperando que os judeu-cristãos em Roma reconhecessem (sem ele o salientar explicitamente) que a implicação do que ele falou no versículo 8 é que eles, acima de todos os demais, deviam especialmente glorificar a Deus pela sua fidelidade, e, em segundo lugar, omitindo declarar o pensamento paralelo ao versículo 8, a saber, que Cristo chamou os gentios por amor da misericórdia de Deus, a fim de manifestar a sua bondade, e, ao invés, simplesmente indicando que os gentios glorificam a Deus pela sua misericórdia — a ação atual que é o resultado de eles terem reconhecido a implicação desta verdade que Paulo omitiu declarar.

segundo está escrito, "Pelo que eu te confessarei entre os gentios e cantarei hinos ao teu nome". A primeira da série de quatro citações de apoio do AT provém de Salmos 18.49. Admite-se, às vezes, que a série de citações tem em vista simplesmente apoiar o versículo 9a; entretanto, em vista da ligação íntima entre os versículos 8 e 9a, parece mais verossímil que seja tencionada como apoio para o conjunto dos versículos 8 e 9a, e que Paulo viu em todas as quatro citações a associação de judeus e gentios prefigurada na comunidade crente. Se Paulo considerou a primeira citação como palavras do rei judeu Davi ditas em seu nome (o salmo é um dos atribuídos a Davi) ou como prefiguração da sua própria missão como apóstolo judeu dos gentios ou (e isto é talvez o mais provável) como messiânico, uma promessa da proclamação do louvor de Deus pelo Messias exaltado dos judeus falando pela boca de seus evangelistas, é sem dúvida provável que ele viu nesta fala dos salmos apoio não só para o versículo 9a, mas também para o versículo 8. **e diz ainda, "Exultai, vós ó gentios, junto com seu povo".** A citação de Deuteronômio 32.43, como intimação explícita aos gentios a exultarem junto com o próprio povo de Deus, pode claramente ser considerada como apoio para a declaração dos versículos 8 e 9a como um todo, e para o preceito no versículo 7. **e ainda, "Louvai o SENHOR, nações todas, e que todos os povos o louvem".** A terceira citação de apoio (Sl 117.1), com sua repetição de "todos", acentua o fato de que nenhum povo será excluído deste louvor comum de Deus. **E novamente Isaías diz, "Surgirá o rebento de Jessé, aquele que se levanta para reger as nações: nele as nações hão de pôr a sua esperança".** A última citação é de Isaías 11.10. A palavra que temos representado por "rebento", ordinariamente significa "raiz", mas em Isaías 11.10 tanto ela como a palavra hebraica que a traduz provavelmente designam broto saindo da raiz, rebento. Na citação da promessa de que as nações hão de pôr a sua

esperança no futuro rebento de Jessé, o Messias dos judeus, promessa agora já realizada na vida dos judeu-cristãos em Roma, há apelo implícito aos fortes (muitos deles gentio-cristãos) a acolherem (cf. o v. 7), e a mostrarem sinais de atenção para com os irmãos fracos (a maioria, se não todos eles, judeu-cristãos), concedendo-lhes honra especial por amor a seu co-nacional, o Messias dos judeus, que é a única verdadeira esperança dos gentios.

13. **Que o Deus da esperança vos cumule de toda alegria e paz no crerdes, a fim de que possais transbordar na esperança pelo poder do Espírito Santo.** Esta oração-desejo conclui a seção. O seu cumprimento portaria com ela, conforme observa Barth, o sucesso de toda a exortação desta seção e, na verdade, a partir de 12.1. Existe verdadeira intenção na inclusão da expressão "ao crerdes"; já que serve para qualificar "alegria" e "paz". Existem espécies de alegria e de paz que Paulo certamente não deseja para os cristãos de Roma: o que deseja é toda a alegria e paz que provêm da verdadeira fé no Cristo. A dupla referência à esperança neste versículo é especialmente significativa. Característica essencial do crente, conforme a epístola mostrou com muita clareza, a esperança é talvez também aquela característica que, em todos os períodos distinguiu da maneira mais notável o autêntico cristão dos seus vizinhos gentios. A última expressão, "pelo poder do Espírito Santo", assinala o fato de que a existência desta esperança nos homens não é possibilidade humana alguma, mas criação do Espírito de Deus. Veja o capítulo 8, no qual Paulo mostrou ser porque a vida prometida aos que são justos pela fé é vida caracterizada pela habitação do Espírito Santo, que ela é igualmente vida caracterizada pela esperança.

8

Conclusão à epístola (15.14—16.27)

Em 15.14-29 Paulo retoma o tema com o qual estivera preocupado em 1.8-16a, a saber, o do seu interesse e o seu propósito de visitar os cristãos em Roma. Acentua sua confiança na sua maturidade cristã, a fim de impedir possível mal-entendido da ousadia que ele está consciente de ter mostrado em parte da sua carta. Suas palavras de esclarecimento no versículo 15 levam naturalmente a algumas declarações a respeito do seu ministério de apóstolo dos gentios. São as exigências que este ministério, conforme ele o entendeu, fizeram sobre ele, as quais até agora o impediram de visitar Roma (v. 22). A frase inacabada que forma os versículos 23 e 24a contém a primeira menção, nesta epístola, da Espanha, bem como o propósito de Paulo ir lá; e a segunda parte do versículo 24 revela a sua esperança de que no seu caminho para lá possa finalmente visitar os cristãos em Roma e, tendo desfrutado de sua companhia por algum tempo, ser ajudado por eles na realização de seus planos espanhóis. Porém, antes de ir até eles, precisa ir a Jerusalém, para levar a coleta que as igrejas da Macedônia e da Acaia fizeram em benefício dos pobres da igreja de Jerusalém (v. 25-29). Os versículos de 30 a 33 constam do seu pedido a favor das orações fervorosas dos cristãos romanos para si mesmo e para o sucesso da sua visita a Jerusalém, bem como uma oração-desejo para os cristãos em Roma.

Sobre o problema da relação do capítulo 16 com o resto da carta, o leitor pode consultar a "Indrodução".

Os dois primeiros versículos do capítulo 16 são a recomendação de Febe por Paulo, a portadora de sua carta. Os versículos de 3 a 15 são uma série de saudações a cristãos individuais especificados e a outros, anônimos, associados a alguns destes

na vida das igrejas e também a outros dois grupos facilmente identificáveis de cristãos (v. 10b, 11b). O versículo 16 convida os cristãos romanos a se saudarem uns aos outros com o ósculo santo, e assegura-lhes as saudações de todas as igrejas de Cristo.

Nos versículos de 17 a 20 deparamos uma peça de conselho pastoral, avisado-os a se prevenirem contra plausíveis falsos mestres e encorajando-os a continuar vivendo à altura da sua boa reputação. O versículo 20b é a saudação conclusiva costumeira de Paulo, escrita de próprio punho. É seguida de pós-escrito que consta de saudações dos que estão com Paulo, incluindo (v. 22) Tércio, cuja mão foi a que escreveu realmente a carta. Os versículos de 25 a 27, embora inverossimilmente sejam (acreditamos) paulinos, constituem (quando o grego é interpretado corretamente) apêndice doxológico não impróprio à epístola.

> [14]Mas, quanto a mim mesmo, eu também estou convicto, irmãos, a vosso respeito, de que vós mesmos estais cheios de bondade, repletos de todo conhecimento, capazes também de vos admoestardes mutuamente. [15]Contudo, em parte *da minha carta* eu vos escrevi um tanto ousadamente, como fazendo com que vos recordeis de novo por causa da graça que me foi concedida por Deus [16]de ser o ministro de Cristo Jesus para os gentios, servindo a mensagem de Deus da boa nova com serviço santo, a fim de que a oferta dos gentios se torne agradável, santificada pelo Espírito Santo. [17]Tenho, portanto, do que me gloriar em Cristo Jesus, com referência ao que pertence a Deus; [18]pois eu não ousaria falar de coisas que Cristo não tivesse realizado por meio de mim para obter a obediência dos gentios, em palavras e ações, [19]pela força de sinais e prodígios, no poder do Espírito, de modo que desde Jerusalém e arredores até o Ilírico eu cumpri a mensagem do evangelho de Cristo. [20]Eu, porém, tive o maior empenho em pregar o evangelho não onde Cristo já havia sido anunciado, para não construir sobre alicerce de outro homem, [21]mas, conforme está escrito, "Vê-lo-ão aqueles a quem não foi anunciado, e aqueles que não ouviram falar, entenderão". [22]Por isso, eu fui também impedido muitas vezes de chegar até vós: [23]agora, porém, não tendo mais campo para meu trabalho nestas regiões e desejando há muitos anos chegar até vós, [24]quando for para a Espanha (pois espero ver-vos no meu caminho e ser por vós encaminhado para lá, tendo tido, primeiro, em certa medida minha fartura na vossa companhia) — [25]mas agora eu vou a Jerusalém a servir aos irmãos. [26]Pois que a Macedônia e a Acaia decidiram fazer uma coleta para os pobres entre os santos em Jerusalém. [27]Eles decidiram fazer isto, e, na verdade, lhes são devedores; porque se os gentios participaram dos seus bens espirituais, eles então têm o dever de lhes prestar serviço nas coisas necessárias para seu bem-estar corporal. [28]Por isso, quando eu tiver completado esta tarefa e tiver selado para eles

este fruto, partirei para a Espanha pelo caminho da vossa *cidade*. [29]E eu sei que, quando eu chegar até vós, será com a plenitude da bênção de Cristo que eu irei.

[30]Eu vos exorto, [irmãos], por nosso Senhor Jesus Cristo, e pelo amor do Espírito, que vos junteis seriamente comigo nas orações a Deus em proveito meu, [31]a fim de que possa ser libertado dos rebeldes na Judéia e para que o meu ministério em favor de Jerusalém seja bem aceito pelos santos, [32]a fim de que, se for a vontade de Deus, minha ida até vós seja matéria de alegria e eu encontre pleno revigoramento na vossa companhia.

[33]Que o Deus da paz esteja com todos vós. Amém.

[1]Recomendo-vos Febe, nossa irmã, diaconisa da igreja de Cencréia, [2]para que a recebais no Senhor de modo digno, como convém a santos, e a assistais em tudo o que ela de vós precisar; porque também ela ajudou a muitos, a mim inclusive.

[3]Saudai Priscila e Áquila, meus colaboradores em Cristo Jesus, [4]que para salvar minha vida expuseram sua cabeça e aos quais não somente eu lhes devo gratidão, mas também todas as igrejas dos gentios, [5]e a igreja na casa deles. Saudai meu amigo Epêneto, primícias da Ásia para Cristo. [6]Saudai Maria, que trabalhou muito por vós. [7]Saudai Andrônico e Júnias, meus parentes e companheiros de prisão, apóstolos exímios que me precederam na fé em Cristo. [8]Saudai Amplíato, meu amado no Senhor. [9]Saudai Urbano, nosso colaborador em Cristo, e meu amado Estáquis. [10]Saudai Apeles, homem provado em Cristo. Saudai os *irmãos* entre os membros da família de Aristóbulo. [11]Saudai Herodião, meu parente. Saudai os da família de Narciso no Senhor. [12]Saudai Trifena e Trifosa, que se afadigam no Senhor. Saudai a querida Pérside, que muito se afadigou no Senhor. [13]Saudai Rufo, o eleito do Senhor, e sua mãe que também é mãe para mim. [14]Saudai Asíncrito, Flegonte, Hermes, Pátrobas, Hermas e os irmãos que estão com eles. [15]Saudai Filólogo e Júlia, Nereu e sua irmã, e Olimpas, e todos os santos que estão com eles. [16]Saudai-vos uns aos outros com o ósculo santo. Todas as igrejas de Cristo vos saúdam.

[17]Rogo-vos, irmãos, que presteis atenção aos que causam divisões e ocasiões de escândalo em oposição à doutrina que aprendestes. Evitai-os; [18]porque estes tais não servem a Cristo, nosso Senhor, mas ao próprio ventre, e com palavras melífluas e lisonjeiras seduzem os corações dos inocentes. [19]Pois vossa obediência tornou-se conhecida de todos, e por isto eu exulto sobre vós. Mas desejo que sejais sábios para o bem e sem malícia para o mal. [20]E o Deus da paz não tardará a esmagar Satanás debaixo dos vossos pés.

Que a graça de nosso Senhor Jesus Cristo esteja convosco.

[21]Saúda-vos Timóteo, meu colaborador, e também Lúcio, Jasom e Sosípatro, meus parentes. [22]Eu, Tércio, que escrevi esta carta, saúdo-vos

no Senhor. [23]Saúda-vos Gaio, que hospeda a mim e a toda a igreja. Saúda-vos Erasto, administrador da cidade, e o irmão Quarto.

[25]Àquele que tem o poder de vos confirmar segundo o meu evangelho e a mensagem de Jesus Cristo, *que é* segundo a revelação do mistério que foi escondido em silêncio durante séculos desde antes da criação, [26]agora, porém, foi manifestado e, de acordo com a disposição do Deus eterno, foi dado a conhecer através dos escritos proféticos com a finalidade de efetuar a obediência da fé entre todos os gentios — [27]a Deus, o único sábio, por meio de Jesus Cristo, a ele seja dada a glória pelos séculos dos séculos. Amém.

14. **Mas, quanto a mim mesmo, eu também estou convicto, irmãos, a vosso respeito, de que vós mesmos estais cheios de bondade, repletos de todo conhecimento, capazes também de vos admoestardes mutuamente** é considerado freqüentemente como tentativa de lisonja. É, porém, difícil acreditar como provável que Paulo tenha pensado que os cristãos em Roma, caso não estivessem dispostos favoravelmente em relação a ele após lerem ou escutarem catorze capítulos e meio de sua carta, pudessem ser convencidos, nesta etapa, por uma expressão lisonjeira. Parece mais verossímil ter ele percebido que, ao dirigir a exortação particular de 12.1—15.13 a uma igreja que ele mesmo não fundara e que até agora nunca visitara, tomasse a liberdade (cf. o que se diz no versículo seguinte), com referência à qual, enquanto, em vista do seu encargo como apóstolo dos gentios, não havia necessidade nenhuma de apologia, e nenhuma explicação seria adequada. Nada do que dissera em 12.1—15.13 tivera a intenção de pôr em dúvida a condição de adultos dos cristãos em Roma. Paulo reconheceu — algo que o clero com demasiada freqüência foi propenso a esquecer — que é delicado supor que os colegas cristãos são moderadamente maduros até terem dado prova positiva da sua imaturidade. O que temos aqui é cortesia cristã, não adulação. As palavras "quanto a mim mesmo [...] também" acentuam o compromisso pessoal de Paulo com a convicção expressa, e "vós mesmos" sublinha o seu reconhecimento da condição de adultos como cristãos dos cristãos romanos. Ele tem o direito e o dever de esperar que eles sejam honestos nos seus comportamentos e que possuam compreensão firme da verdade do evangelho, e assim serem capazes de admoestarem uns aos outros.

15. **Contudo, em parte *da minha carta* eu vos escrevi um tanto ousadamente.** Na seção principal anterior da carta (12.1—15.13) ele de fato tomou certa liberdade, visto que dirigira exortação inteiramente particular a uma igreja que ele mesmo não fundara e sequer visitara. As palavras **como fazendo com que vos recordeis de novo** exprimem o pensamento de que, na sua exortação, apelara para o conhecimento já possuído pelos cristãos romanos. **por causa da graça que me foi concedida por Deus de ser o ministro de Cristo Jesus para os gentios, servindo a**

mensagem de Deus da boa nova com um serviço santo assinala o fundamento da autoridade de Paulo para fazer que os cristãos romanos se **recordem**. É que ele recebeu um encargo de Deus, encargo que é inteiramente **dom gratuito de Deus**, algo que ele de forma nenhuma mereceu.

Importante para a compreensão da natureza deste encargo, conforme Paulo o encara, é a palavra grega representada aqui por "ministro". Ela foi empregada em 13.6 com relação às autoridades civis. Que na presente passagem ela tem alguma espécie de sentido sacro ou cultual, sugere-o fortemente "servindo [...] com serviço santo" e mais do que uma expressão na segunda parte do versículo 16. Não se segue, porém, que a opinião geralmente admitida segundo a qual Paulo pensa em si próprio como exercendo um ministério sacerdotal, deva ser forçosamente sustentada. O fato de tanto o verbo como o substantivo abstrato, cognatos do substantivo pessoal grego aqui empregado, serem com muita freqüência usados no AT da *Septuaginta* com referência a sacerdotes, são empregados com especial freqüência com relação aos levitas, lembra a possibilidade de Paulo estar pensando em si mesmo cumprindo a função de levita em vez de a função de sacerdote. A dependente "de Cristo Jesus" seria, na verdade, surpreendente, se "ministro" fosse empregado no sentido de "sacerdote": muito mais natural nesse caso seria "de Deus". Todavia, se Paulo empregou a palavra traduzida por "ministro" com o propósito de significar o levita que assistia o sacerdote, então o genitivo "de Cristo Jesus" não oferece dificuldade nenhuma: a missão de Paulo é ser assistente do Sacerdote, Jesus Cristo, desempenhando ministério inteiramente subordinado e auxiliar do de Cristo. Que esta explanação de "ministro" deveria ser admitida é, ao nosso ver, altamente provável. As palavras que seguem a "Cristo Jesus" mostram a atividade na qual consiste o ministério de Paulo: é dirigido aos gentios e é "serviço santo" da mensagem dos evangelhos.

a fim de que a oferta dos gentios se torne agradável, santificada pelo Espírito Santo assinala o desígnio divino por trás do encargo. Como a finalidade do desempenho pelos levitas do seu papel subordinado e auxiliar no culto era que os sacrifícios oferecidos pelos sacerdotes se tornassem agradáveis a Deus, assim a pregação de Paulo, do evangelho aos gentios é serviço subordinado e auxiliar do serviço sacerdotal de Cristo, de os oferecer a Deus como sacrifício, e a pregação do evangelho é serviço necessário, para que esse sacrifício seja verdadeiramente agradável a Deus, incluindo em si próprio a resposta voluntária e inteligente da gratidão deles por tudo o que Deus fez por eles em Cristo. "santificada pelo Espírito Santo" completa o significado de "agradável". O sacrifício oferecido a Deus por Cristo, que Paulo tem aqui em mente, compõe-se dos gentio-cristãos que foram santificados pelo dom do Espírito.

17. Tenho, portanto, do que me gloriar em Cristo Jesus, com referência ao que pertence a Deus. Paulo assevera que o gloriar-se que se permitiu a si mesmo

no versículo 16 é gloriar-se legítimo, uma vez que é gloriar-se em Cristo relacionado com o que verdadeiramente pertence a Deus, já que é gloriar-se nos resultados da sua missão considerados não como empreendimentos dele (tê-los entendido assim teria sido, na verdade, gloriar-se no homem), mas como as obras de Cristo na obediência à vontade de Deus.

18, 19a. Pois eu não ousaria falar de coisas que Cristo não tivesse realizado por meio de mim para obter a obediência dos gentios, em palavras e ações, pela força de sinais e prodígios, no poder do Espírito explica como o gloriar-se contido no versículo 16 é realmente, conforme o versículo 17 alegou, gloriar-se "em Cristo Jesus, com referência ao que pertence a Deus". É que Paulo não tem o propósito de ousar referir-se a qualquer coisa diferente do que Cristo realizou por meio dele. O que Paulo fez como ministro de Cristo Jesus foi não só um serviço subordinado subsidiário da própria obra sacerdotal de Cristo, foi também algo que o próprio Cristo de fato realizou, agindo por meio do seu ministro. Verossimilmente "palavras" incluem aqui palavras faladas e escritas, e "ações" coisas feitas e suportadas, comportamento em geral, enquanto as duas expressões seguintes caracterizam o ministério de Paulo enquanto confirmado vigorosamente por milagres acompanhando-o e também realizado como um todo pelo poder do Espírito Santo.

19b. de modo que desde Jerusalém e arredores até o Ilírico eu cumpri a mensagem do evangelho de Cristo. A idéia de "de modo que" é provavelmente que o progresso do evangelho aqui descrito é o resultado da obra de Cristo por meio de Paulo, a que se aludiu nos versículos 18 e 19a. Verossimilmente, menciona-se Jerusalém como o ponto de partida da missão cristã em geral e em sentido real a própria base espiritual de Paulo, bem como a da missão cristã judaica (cf. v. 25-31, especialmente o v. 27). Não há sugestão de atividade evangélica de Paulo em Jerusalém. A palavra representada por "arredores" pode ser entendida como se referindo ao fato de que a área coberta nesta pregação pode ser descrita como um grande arco. Se "até" é empregada inclusiva ou exclusivamente não está claro, e "Ilírico" poderia, presumivelmente, indicar parte da província da Macedônia habitada por povos da raça ilírica, embora seja mais natural considerar que ela significa a província romana do Ilírico. Não possuímos informação em nenhuma outra parte de Paulo ter ido "até o Ilírico" em qualquer dos sentidos que a expressão poderia apresentar; não é, porém, absolutamente impossível ter ele alcançado a fronteira da província do Ilírico ou a ter atravessado (caso seguisse a via Egnácia até a sua extremidade ocidental em Dirráquio), teria estado bastante perto da fronteira para poder dizer sem muito exagero que havia ido "até (a província de) o Ilírico"; já que Lisso, que estava dentro dela, achava-se somente a cerca de 65 quilômetros de distância aproximadamente, e ter-se aproximado ou entrado numa parte da

Macedônia da qual se poderia falar como ilírica, ele teria tido que ir menos longe. O período de tempo apontado pelas últimas poucas palavras do versículo 1 e a primeira parte do versículo 2 de Atos 20 pode perfeitamente ter sido bastante longo para permitir tal viagem. Está claro que a função da frase é assinalar a fronteira noroeste da área percorrida por Paulo.

Ainda a serem consideradas são as palavras "Eu cumpri a mensagem do evangelho de Cristo". Recentemente encontrou muito apoio o ponto de vista segundo o qual o pensamento de Paulo é que ele completou, pelo que diz respeito à área assinalada, toda a pregação do evangelho que deve ser realizada antes da parusia (cf. Mc 13.10). Esta explanação adapta-se perfeitamente, claro, à suposição muito difundida no sentido de que é "resultado certo" da erudição moderna do NT a segurança que a igreja primitiva tinha de que o Fim chegaria dentro de poucos anos; pareceria, contudo, que o próprio Paulo deu, nos dois versículos seguintes, uma pista regularmente clara do seu pensamento, e, em vista do conteúdo desses versículos, entendemos ser a sua alegação de ter cumprido o evangelho de Cristo, alegação de ter completado aquela pregação desbravadora, pioneira, que ele acreditava era a sua própria missão apostólica especial a realizar.

20, 21. Eu, porém, tive o maior empenho em pregar o evangelho não onde Cristo já havia sido anunciado, para não construir sobre alicerce de outro homem, mas, conforme está escrito, "Vê-lo-ão aqueles a quem não foi anunciado, e aqueles que não ouviram falar, entenderão". Isto qualifica a alegação feita no versículo 19b: a declaração de Paulo de ele ter completado o evangelho na área mencionada, não deve ser tomada em sentido absoluto, mas sim em relação ao que ele entende ser a sua própria função particular no serviço do evangelho, a saber, a função de pregador pioneiro. O motivo decisivo da sua ânsia não é evitar possível rivalidade, e tampouco cobrir uma área tão vasta quanto possível, mas é a sua compreensão da natureza do encargo particular a ele confiado por Deus, confirmação do qual vê nas palavras da Escritura que está prestes a citar. A passiva do verbo "mencionar" é usada aqui mais provavelmente com algum sentido solene tal como "ser mencionado no culto" ou "ser reconhecido e confessado" ou "ser proclamado (como Senhor)", do que significando simplesmente "ser conhecido".

Perceberam alguns existir incongruência entre o versículo 20 e o propósito de Paulo de visitar Roma, e foi proposto que a interrupção da frase no final do versículo 24 pode ser a conseqüência do seu embaraço por causa da sua consciência dele. Entretanto, que exista incongruência entre este versículo e o fato de Paulo visitar Roma, só pode ser mantido na suposição de Paulo ter pensado no encargo particular que, acreditava, Deus lhe confiara, de modo singularmente rígido, não-imaginativo e legalista, totalmente fora de concordar com tudo o que sabemos a respeito dele. E o versículo 20s é, de qualquer maneira, não declaração de regra

absoluta a ser seguida independentemente de todas as outras considerações, e sim declaração do próprio desejo e empenho mais sério de Paulo, fundamentada na sua compreensão da atribuição especial de Deus a ele, de agir como missionário pioneiro, em vez de como alguém que constrói sobre alicerces já lançados por outro. Não há sugestão aqui de ter-se ele sentido sujeito a obrigação absoluta de abster-se de visitar de qualquer modo uma igreja fundada por algum outro, e Roma, afinal, era caso muito especial.

A citação do AT é de Isaías 52.15 (Paulo segue quase exatamente a *Septuaginta*, a qual ressalta mais claramente a referência ao Servo do Senhor do que ressalta o texto hebraico). Paulo percebe as palavras do profeta como promessa que se está cumprindo justamente agora pela divulgação do conhecimento de Cristo, o verdadeiro Servo de Javé, para os que ainda não ouviram falar dele, realizada pela sua própria missão.

22. **Por isso, eu fui também impedido muitas vezes de chegar até vós.** Em 1.13 não foi dado nenhum indício quanto ao que o impedira: aqui é dado indício. O que impediu Paulo de cumprir o seu propósito de visitar Roma, até agora, foram as exigências de seus trabalhos missionários. O "Por isso" considera-se mais naturalmente como referindo-se retrospectivamente mais à atividade missionária descrita no versículo 19b (para o qual o v. 20s foi, como o entendemos, qualificação necessária), do que referindo-se ao princípio (formulado no v. 20s) de não pregar onde Cristo já foi anunciado.

23, 24. A frase que começa por **agora, porém,** está interrompida, não havendo nenhum verbo principal que exprima o que Paulo está prestes a fazer.

não tendo mais campo para meu trabalho nestas regiões deve ser entendido, sem dúvida, em íntima relação com o versículo 19b, e, se tínhamos razão na nossa interpretação daquele meio versículo, o pensamento de Paulo aqui é simplesmente que a sua presença não mais é exigida nas regiões onde trabalhou até agora, uma vez que a obra pioneira da evangelização, que constitui sua tarefa especial, já foi realizada. Os que consideram "cumpri a mensagem do evangelho" como designando término da pregação que deve ser feita antes da parusia, são inclinados a explicar estas palavras desta maneira. Dizer, porém, como faz Barrett, que "Uma vez que a extremidade oriental do Mediterrâneo fora atendida e Paulo 'não tinha mais campo de ação nestas regiões', restava para trabalho missionário a costa norte da África (desde Alexandria até a província da África), a Gália e a Espanha", é com certeza atribuir a Paulo idéia que ele nunca poderia ter nutrido. Poderia haver certa plausibilidade superficial ao sustentar que a igreja primitiva julgou somente um sinal pregar a todas as nações como tendo de ser realizado antes da parusia; todavia, assim que começarmos a falar em termos de listas de países que restavam para ser

evangelizados, a obrigação de perguntar pela extensão provável do conhecimento geográfico de Paulo dificilmente pode ser esquivada. Pensar nele como esquecido da existência de territórios que figuram em destaque no AT, é certamente impossível. Ele mesmo emprega em todas as partes o nome "cita". Mal se pode imaginar que qualquer cidadão romano inteligente do tempo de Paulo pudesse desconhecer a existência da Pártia ou da Grã-Bretanha, a parte meridional da qual fora conquistada pelas tropas de Cláudio somente poucos anos antes que a epístola fosse escrita, ou da Germânia, onde um exército romano fora aniquilado durante o reinado de Augusto e a partir da qual o filho adotivo do imperador Tibério recebera o sobrenome de "Germânico". Alguém que viajara quanto Paulo e se misturara a diferentes espécies de pessoas, com certeza teria ouvido falar da Índia (ela é mencionada com muita freqüência por autores tanto gregos como latinos), como também de outras terras muito distantes, os produtos das quais chegavam até Roma (é interessante que a palavra grega traduzida por "seda" em Ap 18.12 provém de nome antigo para chinês). A idéia segundo a qual Paulo julgava, quando ditava os versículos de 19b e 23a, que completara toda a pregação aos gentios, pregação que precisava ser realizada antes da parusia, pelo que dizia respeito ao Oriente, e que ele mesmo esperava ocupar-se com o Ocidente, deveria com certeza ser abandonada.

e desejando há muitos anos chegar até vós, quando for para a Espanha. Esta é a primeira menção da intenção de Paulo de ir à Espanha (não fez menção dela em 1.8-16a) e a outra única referência à Espanha no NT está no versículo 28, à parte de "para lá" depois no versículo 24. Se Paulo, de qualquer modo, chegou de fato à Espanha é incerto (pelo que diz respeito à interpretação de Romanos, a questão não é realmente de grande importância: o que é relevante é apenas que, ao tempo de escrevê-la, ele esperava ir até lá); entretanto, *1Clemente* 5.7 pareceria ser prova bastante forte a favor do ponto de vista de que ele foi de fato para lá, uma vez que "os limites do Ocidente" dificilmente podem referir-se a qualquer outra parte diferentemente da Espanha num documento escrito em Roma, e torna-se difícil acreditar que informação segura a respeito do final da vida de Paulo não estivesse facilmente disponível na igreja romana na última década do século I, quando os que o haviam conhecido deviam sem dúvida estar vivos.

Que Paulo decidisse embarcar para a evangelização da Espanha não é de forma alguma surpreendente. Muitos séculos antes de Cristo, os fenícios de Tiro haviam colonizado Cadiz. Posteriormente, colonos focenses haviam se estabelecido na Espanha, e haviam sido seguidos por colonos da sua própria colônia de Marselha. Posteriormente ainda (no século III a.C.) Cartago conquistara amplos territórios na Espanha, e Nova Cartago (Cartagena) fora fundada. Pelo final do século III a.C. os cartagineses foram expulsos por Cipião, o Africano, e Roma conservara o território na Espanha a partir daquela data, se bem que tenha sido na época de Augusto que toda a Península Ibérica foi submetida pelos romanos e organizada

em três províncias. Pela época de Paulo grande parte da Espanha estava inteiramente romanizada, embora algumas partes (particularmente o noroeste) estivessem muito menos civilizadas. Verossimilmente existiam por esta época algumas colônias judaicas, e Paulo pode perfeitamente ter esperado que estas lhe proporcionassem algumas aberturas.

24b. **(pois espero ver-vos no meu caminho e ser por vós encaminhado para lá, tendo tido, primeiro, em certa medida minha fartura na vossa companhia)** é explanação parentética da substância da sentença incompleta anterior. Paulo espera visitar os cristãos no decorrer da sua viagem à Espanha e receber deles auxílio ativo com vistas à realização da sua proposta missão. Exatamente quanto neste modo de ajuda e apoio para a sua missão espanhola Paulo esperava receber dos cristãos de Roma, não podemos dizer; parece, no entanto, extremamente provável que ele esperasse consideravelmente mais do que simples despedida acompanhada de orações e bons desejos. Pode perfeitamente ter esperado, por exemplo, que os cristãos romanos com o conhecimento da Espanha pudessem ser incumbidos de acompanhá-lo para lá. A última oração assinala o seu desejo de usufruir, antes de ser enviado para adiante nas suas viagens por eles, de qualquer modo, de certa medida de companhia com eles — embora ela não possa ser suficiente para ser toda a companhia que ele gostaria de ter com eles.

25. **— mas agora eu vou a Jerusalém a servir aos irmãos.** Antes de Paulo poder dirigir seu curso em direção a Roma, deve ir a Jerusalém (cf. At 19.21; 20.3, 16 etc.) com a coleta que as igrejas dos gentios fizeram em proveito dos pobres entre os cristãos de Jerusalém. Com referência à palavra grega aqui traduzida por "servir" veja sobre 12.7 ("serviço"). Uma coleta anterior para a igreja de Jerusalém é mencionada em Atos 11.27-30; 12.25. Quanto à coleta a que o presente versículo se refere, veja Atos 24.17; 1Coríntios 16.1-4; 2Coríntios 8—9, e igualmente Gálatas 2.10a. Que Paulo considerava esta coleta como de grande importância é evidente pelo resto deste capítulo e as passagens acima mencionadas de 1Coríntios e 2Coríntios. Sem dúvida, ele pensou na probabilidade de ela contribuir para a causa da unidade entre as partes gentílicas e judaicas da igreja (cf. os v. 2 e 31b), como também que era resposta apropriada à necessidade humana dos cristãos em posição de fazer de tal resposta, ato de amor — neste caso, de amor fraterno. O "expediente político" de Barrett, porém, é enganador, até como descrição expressamente parcial dele. Que "foi tencionada para desempenhar papel vital entre os eventos dos últimos dias" é verdadeiro no sentido de que, toda ação que é verdadeiramente ato de amor cristão cumpre papel vital na história (enquanto vista por Deus) daquele período que (seja curto, seja longo) é determinado pelo fato de que começou com a encarnação e terminará com a parusia (cf. sobre 13.12); não há,

porém, razão apropriada, no tocante ao que podemos perceber, para considerá-lo verdadeiro, se foi tencionado para sugerir que Paulo esperava confiantemente que a sua coleta estivesse entre os acontecimentos dos últimos poucos anos antes da parusia.

26. **Pois que a Macedônia e a Acaia decidiram fazer uma coleta para os pobres entre os santos em Jerusalém** é explicação do versículo precedente. O emprego de "decidir" mostra que a oferta foi o resultado de decisão tomada livremente e de maneira responsável pelas igrejas envolvidas. Não há necessidade de ver qualquer incoerência entre esta ênfase e a prova em 1Coríntios 16.1-4 e 2Coríntios 8—9 da própria promoção ávida e enérgica, por Paulo, da coleta; porque a decisão de cristão fazer o que é justo não é menos sua própria decisão pessoal livre porque foi capacitado para reconhecer, como também fortalecido para fazer, o seu dever pela fiel exortação de outro cristão. A proposta no sentido de que a coleta foi realmente um levantamento de dinheiro imposto às igrejas de Paulo pelas autoridades eclesiásticas de Jerusalém, e que Paulo deliberadamente está tratando este aspecto como sem importância e procurando representar a oferta de suas igrejas como doação de caridade puramente voluntária, nós o achamos não-convincente.

27. **Eles decidiram fazer isto** sublinha a liberdade e a independência da decisão das igrejas da Macedônia e da Acaia. Agora, porém, outro aspecto do assunto, que também é importante, é ressaltado por **e, na verdade, lhes são devedores.** As igrejas gentílicas são devedoras a estas pobres, por estarem em dívida com a igreja de Jerusalém como um todo do modo que a frase seguinte o torna evidente. **porque se os gentios participaram dos seus bens espirituais, eles então têm o dever de lhes prestar serviço nas coisas necessárias para seu bem-estar corporal.** Visto que os gentio-cristãos receberam a mensagem mesma do evangelho bem como toda a tradição das obras e das palavras de Cristo, e na verdade todas as bênçãos espirituais que lhes vieram pela missão aos gentios, evidentemente têm o dever de proporcionar alguma ajuda material que puderem para os especialmente necessitados entre os membros da igreja de Jerusalém, embora tal ajuda material nunca pudesse reembolsar a dívida deles.

28. **Por isso, quando eu tiver completado esta tarefa e tiver selado para eles este fruto, partirei para a Espanha pelo caminho da vossa** ***cidade*** resume a declaração que Paulo faz de seus projetos. Que o "fruto" a que se alude deve ser identificado com o total da coleta dificilmente pode ser posto em dúvida. O emprego por Paulo de "selar" aqui foi explicado de diversas maneiras. Muito provavelmente a referência é à confirmação (quer pelo ato de entregá-la em mãos, quer pelas palavras faladas) da importância da coleta como o sinal do amor e da gratidão das igrejas gentílicas para com a igreja de Jerusalém ou como o fruto das bênçãos espirituais das quais a igreja de Jerusalém se tornou intermediária para os gentios.

29. E eu sei que, quando eu chegar até vós, será com a plenitude da bênção de Cristo que eu irei exprime a firme confiança de Paulo de que, quando finalmente chegar de fato aos cristãos em Roma, chegará com a bênção certa de Cristo.

30-32. Eu vos exorto, [irmãos], é o começo de novo parágrafo, no qual Paulo exprime o seu desejo das preces dos cristãos romanos. **por nosso Senhor Jesus Cristo, e pelo amor do Espírito** aponta a autoridade invocada e o fundamento do apelo no pedido urgente de Paulo. A expressão "o amor do Espírito" significa "o amor que produz o Espírito", aquele amor entre cristãos que é o efeito da habitação do Espírito Santo. **que vos junteis seriamente comigo nas orações a Deus em proveito meu** provavelmente transmite o sentido do original. A insistência de alguns intérpretes em que a idéia de luta está contida no verbo grego empregado não é corroborada pelo uso grego, e a sugestão de que Paulo tinha em mente Gênesis 32.23-32 parece inverossímil em vista do fato de na versão da *Septuaginta* desta passagem, dois verbos completamente diferentes, que não têm nenhuma relação com o verbo aqui empregado serem usados nos versículos 24, 25 e 28. O que Paulo lhes suplica que façam é simplesmente rogar por ele e com ele, não friamente ou ocasionalmente, mas com sinceridade, urgência e insistência.

Paulo sabe bem que ele é objeto de hostilidade feroz da parte dos judeus incrédulos e que uma especial concentração desta hostilidade deve ser esperada na Judéia e particularmente na própria Jerusalém — daí **a fim de que possa ser libertado dos rebeldes na Judéia.** A oração e **para que o meu ministério em favor de Jerusalém seja bem aceito pelos santos** é alegada por alguns críticos como prova de séria tensão entre Paulo e a igreja de Jerusalém. Alguma tensão sem dúvida existia; porém qualquer que tenha alguma experiência importante não só em organizar uma coleta de dinheiro pela igreja para fins caritativos, mas também na transmissão dela aos necessitados, saberá muito bem que o ser ela aceitável não é decisão previamente tomada, e será mais provável que reconheça nestas palavras prova da sensibilidade espiritual e humana de Paulo, bem como liberdade de satisfação egocêntrica, do que tirar delas quaisquer conclusões seguras a respeito de tensões entre a igreja de Jerusalém e Paulo.

a fim de que, se for a vontade de Deus, minha ida até vós seja matéria de alegria e eu encontre pleno revigoramento na vossa companhia exprime a esperança mais distante que a amplidão da dupla oração indicada no versículo 31 tornará passível de realização. Não só libertação dos perigos que o ameaçavam da parte dos incrédulos judeus, mas também a paz de espírito resultante da acolhida verdadeiramente fraterna dos dons das igrejas gentílicas pela igreja de Jerusalém são necessárias a Paulo, se a sua ida a Roma deva ser realmente cheia de alegria e deva encontrar pleno revigoramento ali na amizade cristã.

33. Que o Deus da paz esteja com todos vós. Amém. Oração-desejo conclui esta parte da divisão final. Aqui "paz" provavelmente significa soma de todas as verdadeiras bênçãos, incluindo a salvação final. Chamando a Deus "o Deus da paz", Paulo o está caracterizando como a Fonte e o Doador de todas as verdadeiras bênçãos, o Deus que está ao mesmo tempo disposto e é capaz de ajudar e salvar até o máximo. O sentido está bem ressaltado na paráfrase de P. Doddridge, de Hebreus 13.20s ("Pai da paz, e Deus do amor") pelas palavras "Nós reconhecemos o teu poder para salvar".

1, 2. Recomendo-vos Febe inicia a recomendação da mulher que foi, conjecturamos, a portadora da carta. Que ela era gentio-cristã pode-se deduzir de seu nome; já que um judeu dificilmente teria tido um nome provindo da mitologia pagã. Com semelhante nome ela pode perfeitamente ter sido uma liberta. **nossa irmã** assinala o seu caráter de membro da comunidade cristã. Prossegue Paulo: **diaconisa da igreja de Cencréia.** Cencréia era o porto oriental de Corinto. Enquanto é certamente concebível que a palavra *diakonos* deveria ser entendida aqui como referência muito geral ao serviço dela na comunidade, é muito mais natural considerá-la como se referindo a cargo definido. Consideramos como praticamente certo que Febe é descrita como "uma (ou possivelmente "a") diaconisa" da igreja em questão, e que esta ocorrência de *diakonos* deve ser classificada com suas ocorrências em Filipenses 1.1 e 1Timóteo 3.8, 12. E, enquanto é verdade que as funções de uma *diakonos* não estão expressamente indicadas em Filipenses 1.1 ou em 1Timóteo 3.8ss, ou nos dois versículos em apreço, nada há em qualquer destas passagens que discorde absolutamente da probabilidade inerente de que o uso especializado de *diakonos* nos tempos do NT terá correspondido ao uso claramente atestado do verbo cognato e do substantivo abstrato, com referência ao serviço dos necessitados, e existem alguns traços, por exemplo, quanto ao que se diz a respeito de Febe no versículo 2b, que pareceriam conferir-lhe algum apoio. Desperta interesse o fato de que aqui é a primeira vez que a palavra "igreja" apareceu em Romanos.

para que a recebais no Senhor de modo digno, como convém a santos, e a assistais em tudo o que ela de vós precisar. Paulo quer que os cristãos de Roma recebam Febe "no Senhor", ou seja, como cristãos que recebem colega cristão, amado por amor do Senhor, e fielmente querem proporcionar-lhe toda a assistência de que ela possa precisar. **porque também ela ajudou a muitos, a mim inclusive** é uma razão a mais porque eles deveriam ajudá-la de bom grado. A escolha da palavra grega particular que foi traduzida por "ajudou" poderia talvez sugerir que ela estava de posse de alguma riqueza e independência.

3-5. Saudai Priscila e Áquila é a primeira de uma série de saudações que se estende, sem interrupção, até o final do versículo 15 (lista tão comprida de sauda-

ções, embora sem paralelo em toda outra parte do NT, tem muito bom sentido em relação ao v. 1s, visto que teria servido para dar a Febe introdução imediata para grande número de pessoas na comunidade cristã de Roma). Os dois são sempre mencionados juntos no NT, sendo o nome da esposa dado na forma diminutiva de "Priscila" em At, mas seu nome próprio de "Priscila" nas epístolas. Áquila é descrito em Atos 18.2 como "certo judeu [...] originário do Ponto", e salvo que razões ponderadamente fortes possam aduzir-se para pensar de outro modo, a probabilidade de que sua esposa fosse também judia deve ser levada muito em conta. Ao que parece, o casal estabelecera-se em Roma, uma vez que a sua presença em Corinto explica-se como devida ao edito de Cláudio, em virtude do qual os judeus haviam sido expulsos de Roma. Como Áquila era fabricante de tendas como Paulo, bem como cristão, Paulo instalou-se com ele em Corinto. Quando, após dezoito meses em Corinto, Paulo partiu para a Síria, eles o acompanharam até Éfeso. Foi de Éfeso que eles enviaram suas saudações como também as saudações da igreja "na casa deles" à igreja de Corinto (1Co 16.19). Que Priscila e Áquila deveriam estar de volta a Roma ao tempo da escrita da carta, de forma nenhuma deve causar surpresa, uma vez que o edito de Cláudio claudicara, e os que haviam sido expulsos verossimilmente não perderam tempo em retornar. O fato interessante de que, no NT, o nome desta mulher particular é com muita freqüência colocado diante do nome do seu marido, deve-se explicar verossimilmente como devido, seja a que ela se converteu antes dele, seja a ela ter desempenhado papel ainda mais destacado na vida e na obra da igreja do que o seu marido desempenhara.

A descrição de Paulo, de Priscila e Áquila como **meus colaboradores em Cristo Jesus** ilustra a ênfase sobre o trabalho que é característica desta lista de saudações (cf. os v. 6, 9, 12a, b). Para Paulo, ser cristão envolve pôr-se a trabalhar, participando ativamente e de maneira responsável na obra do evangelho. Com emoção Paulo acrescenta **que para salvar minha vida expuseram sua cabeça e aos quais não somente eu lhes devo gratidão, mas também todas as igrejas dos gentios.** Pode ter sido durante o tumulto em Éfeso, narrado em Atos 19.23-40, que eles expuseram a vida para salvar a vida de Paulo, porém não podemos ter certeza.

Com **e a igreja na casa deles**, veja 1Coríntios 16.19 (que se refere também a Priscila e Áquila); Colossenses 4.15; Filemom 2. Gramaticalmente, a expressão grega traduzida por "a igreja na casa deles" poderia certamente significar a igreja que consta meramente dos membros cristãos da família deles (designando "família" não só a família, tal como a entendemos na palavra "família", mas também os seus escravos, empregados e outros dependentes); porém, é fora de dúvida que, o que se significa, é antes a comunidade de cristãos que se reuniam regularmente na casa deles, incluindo, além dos membros cristãos da casa de família ou *familia,* outros cristãos para os quais tornava-se cômodo reunir-se para o culto na casa deles. Não existiam, naturalmente, edifícios especialmente adequados para fins eclesiásticos nessa época.

5b. Saudai meu amigo Epêneto, primícias da Ásia para Cristo. Ele não é mencionado em nenhuma outra parte do NT. O seu nome parece indicar que era gentio. Ao que parece, foi o primeiro convertido ou um dos primeiros convertidos da província da Ásia (cf. 1Co 16.15). A sua descrição de "amado" que Paulo faz dele não deveria ser considerada como sugerindo que era mais amado do que os não apresentados assim. Parece que Paulo tentou vincular alguma expressão de bondosa recomendação a todos os que menciona. Conseguiu manter essa expressão até o final do versículo 13; porém, com o versículo 14 apenas registra nomes.

6. Saudai Maria, que trabalhou muito por vós. Em toda outra parte nas versões do NT, "Maria" representa, quer uma transliteração do hebraico "Miriam", quer uma forma helenizada desse nome: neste caso, é possível que o nome seja romano, "Maria", a forma feminina de "Marius". Se a mulher mencionada era judia-cristã ou gentílica é, por essa razão, incerto. Observe-se novamente a referência a trabalhar.

7. Saudai Andrônico e Júnias, meus parentes e companheiros de prisão, apóstolos exímios que me precederam na fé em Cristo. Que a quarta palavra grega do versículo deveria ser acentuada como o acusativo do nome feminino, Júnias, dificilmente pode-se duvidar. A insistência da acentuação que o torna o acusativo de hipotético nome masculino, Junias (p.ex., em Nestle[26]) parece basear-se em nada mais sólido do que um preconceito convencional (cf. a afirmação ousada de Lietzmann no sentido de que a possibilidade de o nome ser o de mulher é excluído pelo contexto). Não parece haver prova clara nenhuma de ter existido o suposto nome masculino. O mais provável é que Andrônico e Júnias fossem marido e mulher. Por "parentes" Paulo, quase com certeza, quer dizer apenas colegas judeus (cf. os v. 11, 21). Não temos conhecimento de um tempo em que Paulo, Andrônico e Júnias eram prisioneiros juntamente, embora não seja impossível que houvesse tal ocasião (Paulo já estivera "nas prisões" maior número de vezes do que os seus adversários, segundo 2Co 11.23). Não seria, entretanto, coisa anormal para ele denominá-los seus companheiros de prisão, se eles, como ele, haviam sido prisioneiros por amor de Cristo, embora não realmente juntos com ele.

É gramaticalmente possível considerar o grego traduzido por "apóstolos exímios" significando "aos olhos dos apóstolos": "apóstolo" poderia então ter seu sentido mais restrito. Contudo, é bem mais provável que o sentido da expressão seja "entre os apóstolos", que é o modo como foi entendido pelos comentadores patrísticos. Nesta interpretação é necessário conferir a "os apóstolos" sentido mais amplo, como designando aqueles missionários itinerantes que foram reconhecidos pelas igrejas como constituindo grupo distinto entre os participantes na obra de propagar o evangelho (cf., p.ex., At 14.4, 14; 1Co 12.28; Ef 4.11; 1Ts 2.7). Que

Paulo não só incluísse uma mulher entre os apóstolos, mas que realmente a descrevesse, junto com Andrônico, como conspícua no meio deles, é prova altamente significativa (junto com a importância que ele concede neste capítulo a Febe, Priscila, Maria, Trifena, Trifosa, Pérside, a mãe de Rufo, Júlia e a irmã de Nereu) da falsidade da idéia, muito estendida e obstinadamente persistente, de que Paulo tinha opinião baixa das mulheres é algo a que a igreja, como um todo, deixou até agora de prestar a devida atenção. As últimas palavras do versículo mostram que Andrônico e Júlia converteram-se antes de Paulo.

8-15 contém o resto das saudações especiais de Paulo a indivíduos e grupos. **Saudai Amplíato, meu amado no Senhor. Saudai Urbano, nosso colaborador em Cristo, e meu amado Estáquis.** Os dois primeiros são nomes comuns de escravos, o terceiro é nome grego raro, é encontrado, porém, numa inscrição como o nome de escravo na família imperial. Pareceria ser uma possibilidade real que a primeira das duas pessoas que trazem o nome de Amplíato, das quais se faz comemoração numa câmara mortuária na catacumba de Domitila, seja a pessoa aqui saudada por Paulo. **Saudai Apeles, homem provado em Cristo.** Teve Paulo a oportunidade de saber que, sob alguma provação particular, este homem provou ser fiel cristão? Ou quis apenas variar suas expressões comendatícias? — qualquer cristão de alguma maturidade poderia ser descrito desse modo. **Saudai os *irmãos* entre os membros da família de Aristóbulo.** Parece muito provável a sugestão de que este Aristóbulo é o neto de Herodes, o Grande, e irmão de Agripa I, que, ao que parece, vivia em Roma como pessoa privada e era amigo do imperador Cláudio; que, após a sua morte, a sua família ficou ligada à família imperial, embora conservando ainda a sua identidade como um grupo, segundo o costume que prevalecia em tais circunstâncias; e que Paulo saúda os cristãos entre eles. **Saudai Herodião, meu parente. Saudai os da família de Narciso no Senhor.** Talvez houvesse cristãos entre os membros da família do famigerado Narciso, que fora favorito influente do imperador Cláudio, mas que fora obrigado a suicidar-se em seguida após a morte daquele imperador: esta família muito provavelmente passara à propriedade de Nero. No versículo seguinte mais três mulheres são saudadas, a primeira e a segunda possivelmente irmãs gêmeas, a terceira — a julgar pelo seu nome — verossimilmente escrava ou liberta: **Saudai Trifena e Trifosa, que se afadigam no Senhor. Saudai a querida Pérside, que muito se afadigou no Senhor.** Com referência a **Saudai Rufo, o eleito do Senhor, e sua mãe que também é mãe para mim,** é natural perguntar-se se o Rufo mencionado é o mesmo homem mencionado em Marcos 15.21, o que parece implicar que alguém chamado Rufo era bem conhecido entre aqueles para os quais escrevia o evangelista. Porém, é preciso admitir que o nome é nome comum. Podemos supor que, em alguma ocasião, a mãe de Rufo favorecera a Paulo de modo maternal, e que Paulo aqui graciosamente reconhece o fato. **Saudai**

Asíncrito, Flegonte, Hermes, Pátrobas, Hermas e os irmãos que estão com eles. Saudai Filólogo e Júlia, Nereu e sua irmã, e Olimpas, e todos os santos que estão com eles. Estas são, evidentemente, saudações a dois grupos diferentes de cristãos que se reuniam para finalidades da vida eclesiástica. Confira o versículo 5a. Todos os cinco homens mencionados na primeira saudação é provável que tivessem sido — a julgar pelos seus nomes — escravos ou libertos.

16. **Saudai-vos uns aos outros com o ósculo santo.** Tendo completado suas saudações a pessoas particulares e aos grupos ligados a algumas delas, Paulo faz agora um pedido geral aos cristãos de Roma para que se saúdem uns aos outros com o ósculo santo. (Cf. 1Co 16.20; 2Co 13.12; 1Ts 5.26; 1Pd 5.14.) A referência clara mais primitiva ao ósculo como parte regular do culto da igreja está em Justino, *I Apologia* 65 (por volta de 155 d.C.), segundo a qual o ósculo se dava entre as orações de intercessão e o ofertório. Não é impossível que a ordem de Paulo pressuponha a probabilidade de que os cristãos de Roma já se tivessem acostumado a trocar um ósculo em preparação para a sua celebração da santa ceia (o modo como a ordem é dada sugere que ele não esperava que causasse nenhuma surpresa).

Todas as igrejas de Cristo vos saúdam poderia parecer que tinha adequabilidade especial, dirigida aos cristãos de Roma, a capital imperial.

17-20a. A rudeza da introdução destes versículos neste pormenor foi, ao nosso ver, grandemente exagerada. Não é verdade que interrompam a série de saudações; porque as saudações que seguem, são de espécie diferente, sendo, não saudações de Paulo, mas mensagens de saudações dos que estão com Paulo, e constituem pós-escrito acrescentado após a atestação autográfica, por Paulo, da sua carta (v. 20b). Tampouco é verdade que não exista nada no contexto que explique a introdução destes versículos neste particular; já que a ordem de saudar uns aos outros com o ósculo santo contém em si mesma aviso implícito contra aquelas coisas que são propensas a destruir a paz da igreja e contra os ósculos ímpios dos que costumavam vincular-se à amizade da igreja, permanecendo, todavia, alheios a ela na doutrina ou na vida. E a menção de "Todas as igrejas" mostra que o pensamento de Paulo não estava tão concentrado nos cristãos de Roma a ponto de excluir todo pensamento de outras igrejas bem conhecidas dele, e, caso começasse a pensar sobre essas outras igrejas, seria natural para ele recordar as perturbações que as haviam atormentado, e das quais era inverossímil que a comunidade cristã de Roma ficasse isenta.

Rogo-vos, irmãos, que presteis atenção aos que causam divisões e ocasiões de escândalo em oposição à doutrina que aprendestes. Aqui "presteis atenção" significa "observar (a fim de acautelar-se)": contraste o seu emprego em Filipenses 3.17. As palavras "em oposição à doutrina que recebestes" são importantes. Por vezes é

necessário que se produzam divisões por amor da verdade (veja-se, p.ex., Gl 1.8s; e observe-se que o próprio Jesus foi causa de divisão — cf., p.ex., Mt 10.34-36); e em determinadas circunstâncias a própria verdade torna-se escândalo (veja-se, p.ex., 9.32b, 33; Lc 7.23). **Evitai-os** esclarece e reforça "prestai atenção"; devem os cristãos romanos não só observar tais pessoas no sentido de reconhecê-las pelo perigo que elas representam: devem realmente evitá-las, manter-se fora do caminho delas.

Porque estes tais não servem a Cristo, nosso Senhor, mas ao próprio ventre, e com palavras melífluas e lisonjeiras seduzem os corações dos inocentes têm a finalidade evidente de explicar por que aqueles a quem Paulo acabou de aludir constituem perigo tão sério. A primeira parte declara que não são servos de Cristo, o Senhor de Paulo e dos cristãos romanos, mas que em vez de o servir, servem ao próprio ventre. Barrett julga que a referência dirige-se à "preocupação delas pelas leis dos alimentos"; todavia, enquanto esta interpretação volta à igreja primitiva e tem alguns defensores modernos, ela não parece muito provável. Caso "ventre" deva ser na verdade tomado em todo o seu sentido literal, uma explicação bem mais natural, em vista de 14.15-21, seria sem dúvida que Paulo visa à insistência egoísta dos "fortes", de 14.1—15.13, em comer carne mesmo à custa da ruína espiritual dos seus irmãos "fracos" (veja, especialmente, 14.17s, onde se recorda aos fortes que o reino de Deus não é questão de comer e beber, e o seu comportamento egoísta e frívolo está em contraste com o serviço correto de Cristo). Parece, no entanto, mais provável que a expressão "servem ao próprio ventre" é empregada aqui em sentido menos estreitamente literal. Talvez a explicação mais verossímil seja que "servem ao próprio ventre" é empregada aqui para indicar servir a si próprio, sendo o escravo voluntário do próprio egoísmo, aquele caminhar segundo a carne e tendo a própria vida definida pela carne, a que se referem 8.4, 5. Na segunda parte, Paulo declara que estes (quem quer sejam eles) enganam os ingênuos com sua linguagem bem soante.

O que então se pode dizer sobre a identidade destes, contra os quais se lança esta admoestação? Pretenderam alguns que devem ser judaizantes, outros viram referência aos antinomianos. Poder-se-ia pensar nos egoístas entre os "fortes" de 14.1—15.13, ou perguntar-se se, possivelmente, Paulo tinha em mente pessoas de tendências "de pontos de vista gnósticos", ou pessoas que davam importância à posse do Espírito e estavam inclinadas a prezar indevidamente dons estimulantes e vistosos, com prejuízo da caridade e da fraternidade. Entretanto, a probabilidade de que houvesse na igreja primitiva, como há na igreja de hoje, ansiosos por causar divisões e por colocar tropeços no caminho dos seus companheiros, não por causa de convicções teológicas quaisquer ou práticas mais ou menos seriamente sustentadas, mas simplesmente por desejo de satisfazer sua própria presunção, sem dúvida não se deveria passar por alto. Imaginar que alguém possa, com base nos versículos 17 e 18, ou em qualquer outra prova proporcionada pela epístola,

escolher um grupo de agitadores, quer já presente na igreja de Roma, quer até agora apenas constituindo possível perigo de fora, como aqueles aos quais Paulo visa, parece-nos totalmente não realístico. Se Paulo visava a um grupo particular, não podemos ter certeza absoluta qual era. No entanto, pode perfeitamente ter tido mais do que um só grupo em mente, ou pode ter alertado, de modo muito geral, contra perigo que, ele bem o sabia, haveria de ameaçar sempre as igrejas, mas que poderia apresentar-se em muitas formas diferentes.

Pois vossa obediência tornou-se conhecida de todos, e por isto eu exulto sobre vós apóia a exortação do versículo 17s; os cristãos romanos têm reputação de agir de acordo com ela. **Mas desejo que sejais sábios para o bem e sem malícia para o mal** exprime o desejo de Paulo de que os cristãos romanos sejam sábios para a finalidade do que é bom e, portanto, constantes na sua obediência (que ele acabou de mencionar) oposta ao que é mau e portanto prova contra enfoques especiosos daqueles contra os quais há pouco os preveniu. **E o Deus da paz não tardará a esmagar Satanás debaixo dos vossos pés** é a promessa da consumação final (que a referência seja aos mencionados no v. 17s, considerados como servos de Satanás, parece-nos inteiramente inverossímil). Isto, porém, não significa que vejamos em "não tardará" uma prova de que Paulo tinha certeza de que a parusia ocorreria no espaço de, quando muito, umas poucas décadas. (Sobre esta questão importante veja sobre 13.12 e sobre 15.19, 23).

20b. **Que a graça de nosso Senhor Jesus Cristo esteja convosco** é a autenticação autográfica que Paulo põe à sua carta. Era usual para o remetente de carta, quando a tarefa laboriosa de escrever de fato havia sido cumprida por algum outro, acrescentar uma saudação final de próprio punho. Isto servia para autenticar a carta como a assinatura faz hoje. A saudação final ordinária era "Adeus". Exatamente como Paulo fez com a fórmula de começo da carta, assim também transformou a saudação de encerramento num veículo de conteúdo especificamente cristão e teológico. A saudação de encerramento paulina aparece em formas que divergem, porém em toda saudação de encerramento, no *corpus* paulino, aparece a palavra "graça". No tocante à palavra "graça" veja sobre 1.7.

21-23 é pós-escrito. **Saúda-vos Timóteo, meu colaborador, e também Lúcio, Jasom e Sosípatro, meus parentes.** Quatro amigos de Paulo que estão com ele, enviam saudações aos cristãos de Roma. Para Timóteo, o qual sem dúvida merecera a descrição de "meu colaborador", pode-se consultar 1Coríntios 4.17; 16.10s; 2Coríntios 1.1, 19; Filipenses 1.1; 2.19-24; Colossenses 1.1; 1Tessalonicenses 1.1; 3.2, 6; 2Tessalonicenses 1.1; Filemom 1; também Atos 16.1-3; 17.14s; 18.5; 19.22; 20.4s; e, claro, 1 e 2Timóteo. A única outra ocorrência, no NT, do nome "Lúcio" está em Atos 13.1; contudo, não é muito provável que o Lúcio mencionado

aqui seja o mesmo que o citado em Atos. Identificaram alguns este Lúcio com Lucas (Cl 4.14; Fm 24; 2Tm 4.11). É verdade que o grego representado por "Lucas" é um possível equivalente de "Lúcio", como também que Atos 20.5ss sugere que o autor de as passagens em "nós" dos Atos estava com Paulo no tempo oportuno. Todavia, uma decisão definida a respeito desta sugestão parece impossível. Jasom poderia ser a mesma pessoa mencionada em Atos 17.5-7, 9. Sosípatro poderia perfeitamente ser a mesma pessoa que Sópatros de Atos 20.4 ("Sópatros" seria, muito provavelmente, uma forma abreviada de "Sosípatro").

Eu, Tércio, que escrevi esta carta, saúdo-vos no Senhor. Sobre o papel desempenhado por Tércio, veja p. 12. Talvez Tércio tivesse alguma ligação com Roma e fosse conhecido de alguns dos cristãos de lá.

Saúda-vos Gaio, que hospeda a mim e a toda a igreja. A conclusão natural a tirar de "que hospeda a mim" pareceria ser que Paulo, ao tempo de escrever, estava realmente residindo com Gaio. "Gaio" é *prenome* romano muito comum (ou seja, nome primeiro ou pessoal enquanto oposto à *gens* ou clã e aos nomes de família). Foi proposto que esta poderia ser a mesma pessoa denominada "Tício Justo" em Atos 18.7, e a qual recebeu a Paulo e — é provavelmente sugerido — os fiéis coríntios na sua casa, quando foram expulsos da sinagoga vizinha. Tício Justo poderia ter tido "Gaio" como o seu *prenome.* Mais nada, porém, pode-se dizer do que esta identificação seja possível. Se "a toda a igreja" tenciona-se para assinalar que a igreja local se reunia na casa dele ou que ele dava hospitalidade a quaisquer cristãos que passassem por Corinto, a implicação seria provavelmente que ele era, pelo menos, razoavelmente rico. **Saúda-vos Erasto, administrador da cidade, e o irmão Quarto** completa o pós-escrito. Parece impossível decidir com qualquer grau de certeza se este Erasto e o Erasto de Atos 19.22 e 2Tm 4.20 são a mesma pessoa. É interessante encontrar um funcionário altamente colocado de cidade tão importante como Corinto membro da comunidade cristã nesta época. A respeito de Quarto nada se sabe além da menção dele. Por "irmão" (o grego é, literalmente, "o irmão") significa-se com certeza apenas "colega cristão".

Que o versículo 24 é secundário pode ser considerado como certo. Omite-o justificadamente a RV, e outras versões modernas.

25-27. **Àquele que tem o poder de vos confirmar segundo o meu evangelho e a mensagem de Jesus Cristo,** *que é* **segundo a revelação do mistério que esteve escondido em silêncio durante séculos desde antes da criação, agora, porém, foi manifestado e, de acordo com a disposição do Deus eterno, foi dado a conhecer através dos escritos proféticos com a finalidade de efetuar a obediência da fé entre todos os gentios — a Deus, o único sábio, por meio de Jesus Cristo, a ele seja dada a glória pelos séculos dos séculos. Amém.** Estes versículos (sobre os quais veja a "Introdução", p. 11ss), embora com certeza não sejam parte da carta de Paulo aos

cristãos de Roma, formam um apêndice doxológico não impróprio para ela. Atribui-se a glória àquele que pode confirmar os leitores no seu compromisso com o evangelho pregado por Paulo e outros pregadores cristãos, ou seja, a proclamação de Jesus Cristo. O material explanatório adicional introduzido por (em nossa tradução) "*que é*" e que continua até o final do versículo 26 caracteriza ainda mais de perto o conteúdo da proclamação. A pregação apostólica de Jesus Cristo é assunto da revelação, por Deus, do seu segredo que esteve escondido em silêncio durante séculos desde antes da criação do universo, mas agora foi manifestado. É somente no tempo presente do ministério terreno de Jesus Cristo e da proclamação progressiva dele pela igreja que o segredo de Deus foi manifestado. O contraste assinalado pelo "porém" no início do versículo 26 é o contraste entre os séculos antes da encarnação de Cristo e o período que se iniciou com ela. Foi nos eventos do evangelho, a vida, morte, ressurreição e ascensão de Jesus Cristo, que o mistério foi decisivamente manifestado, no entanto existe manifestação que continua (dependente inteiramente da manifestação nos eventos do evangelho) na proclamação progressiva daquela, uma vez por todas, manifestação.

As palavras "e, de acordo com a disposição do Deus eterno, foi dado a conhecer através dos escritos proféticos com a finalidade de efetuar a obediência da fé entre todos os gentios" constituem um terceiro membro da série iniciada por "que esteve escondido em silêncio durante séculos" e "agora, porém, foi manifestado". A manifestação, que aconteceu nos eventos do evangelho e na proclamação posterior deles, e é contrastada com o caráter escondido do mistério no passado, é manifestação que se estende corretamente na sua verdadeira significação, somente à luz da sua prefiguração e atestação no AT. É quando a manifestação do mistério é entendida como o cumprimento das promessas de Deus feitas no AT (cf. 1.2), enquanto atestadas, interpretadas, elucidadas pelo AT (cf., p.ex., 3.21; 9.33; 10.4-9, 11, 13), que ela é verdadeiramente entendida como o evangelho de Deus para toda a humanidade. "De acordo com a disposição do Deus eterno" indica que é de acordo com a vontade e a designação de Deus que esta atestação e elucidação foram executadas; e "com a finalidade de efetuar a obediência da fé entre todos os gentios" assinala o objetivo de Deus em ordenar assim as coisas.

No versículo 27 "a ele" representa pronome relativo masculino no dativo singular em grego. Isto nos daria geralmente a significação "a quem", e a referência natural seria a Jesus Cristo, há pouco mencionado. Se isto foi pretendido, o autor da doxologia teria deslizado de atribuição da glória a Deus para atribuição da glória a Cristo. Demos como certo que é antes mais verossímil ter o autor da doxologia usado pronome relativo como equivalente a demonstrativo, tencionado para retomar os dativos anteriores — daí nossa tradução "a ele", referindo-se a Deus.

Índice geral

Abraão, 42, 87, 88-100, 183, 196, 204-5, 208-214, 243-4
Adão, 113s, 152, 185
adoção, 22, 175s, 180-1, 189
adocionismo, 22-3
Agar, 211
alegria, regozijo, 190, 201, 271, 277, 281, 283, 305-6, 312-3, 321, 225, 334
aliança, 38, 68, 70-2, 94, 205, 214, 254s, 319
amor, incluindo amor de Deus, amor de Cristo, amor do homem por Deus, amor do homem por Cristo, amor do homem pelo homem, 19, 25s, 44s, 50, 80, 104s, 153, 163, 184, 193s, 238s, 257s, 275s, 286s, 294s, 305s, 332s
anjos, 195s
AT, 21, 26, 36-8, 40, 56, 61s, 70s, 83s, 90s, 109, 117, 132, 138, 155, 162, 188, 197s, 200s, 303s, 330s
apóstolo, apostolado, 19s, 163, 205, 241s, 250s, 272s, 299, 320s. *Veja também* Paulo, apostolado
batismo, 127s, 130s, 141, 183, 237, 264, 301
chamar, chamado, 19s, 193s, 215, 241, 260, 270s, 338
circuncisão, 53s, 68s, 85s, 93, 306, 319
cobiça, 149, 155-6
coleta, 323s
Corinto, 335s
consciência, 53, 64s, 126, 142, 152s, 162s, 179, 203s, 300s
crença, *veja* fé, criação, Criador, 46, 237
Cristo, 19s, 265. *Veja também* Jesus Cristo
culto, 21s, 98, 112, 188s, 203s, 232, 263s, 282, 327s
culto dos mistérios, 130

Davi, 19s, 72, 88, 93, 165, 207, 245, 284, 319s
desobediência, 55, 67, 96, 113, 122s, 155s, 202s, 243s, 252s
Deus
— amor de, 199s, 238, 286
— como Criador, 45, 187
— da paz, 325s
— desígnio de, 55, 68, 119, 122,s, 158,s, 171, 194, 287
— fidelidade de, 53s, 68, 71s, 221, 247, 260, 306, 317
— ira de, 36, 42s, 58, 77, 80s, 96, 109, 170, 223s, 256s, 279, 285, 292

— justiça de, *veja* justificação, justiça
— misericórdia de, 49, 51, 124,202, 211s, 237, 257s, 262, 273, 320
— poder de, 132, 218
— sabedoria de, 218
diaconato, 278
direito de herança, 182-3
doxologia, a (16.25-27), 343
doxologias, 208-9, 261-2

Éfeso, 336
eleição, eleitos, 70-1, 193, 203s
Elias, 243s
"em Cristo", 274, 328
Esaú, 213s, 225
escatologia, 297-8
escravidão, escravo, 20, 137s, 159s, 307, 338s
Espanha, 243, 323, 333
esperança, 36, 98s. *Veja também* escatologia
Espírito, 24, 31, 105s, 151, 160s, 203s, 270s, 312s, 334
Espírito Santo, *Veja* Espírito
Estado, o 286s
estóicos, 51, 263
evangelho, 20s, 30s, 129, 136s
expiação, 83. *Veja também* Deus, ira de; Jesus Cristo, morte de; justificação; reconciliação

fé, 19s. *Veja também* obediência
filiação, 23s, 177, 182s, 194
"fortes", os, 301, 316s, 340
"fracos" os, 301s
graça, a 25s
gentios, 25s
gloriar-se, 84s
glossolalia, 190
herdar, herança. *Veja* direito de herança

idolatria, ídolos, 43s
ira de Deus. *Veja* Deus, ira de

Jesus Cristo
— amor de, 158, 198s, 238, 284, 337
— como Senhor, *veja* Senhor
— como sumo sacerdote, 198
— descendência davídica de, 22s
— divindade de, 24s
— e Adão, 113
— encarnação de, 343
— exaltação de, 77, 112
— Filho de Deus, 22s, 169s, 236, 285
— humanidade de, 107, 118
— morte de, 101, 110s, 129s, 145, 157, 170
— nome, 25, 32, 129, 130
— obediência de, 122s, 231
— objeto da fé, 79
— parusia de, 108, 184s, 258s, 298s, 329s, 341
— pedra de tropeço, 231
— ressurreição de, 24, 98, 100s, 176, 189, 259, 309
— Servo do Senhor, 330
— *Veja também* "em Cristo"
judaizantes, 302s, 340
julgamento, 42s
justiça, *veja* justificação
justificação, justiça, 37, 58, 61s, 76, 80s, 92, 100s, 174s, 190s, 208s, 225s, 302, 316

liberdade, 144s

mandamento, 57, 113, 199, 150s, 235, 240, 294s
mandamento, o décimo, 155s
Mandamentos, os Dez, 296
mártires macabeus, 198
Messias, 20s, 71, 80, 125, 207, 217, 232s, 251s, 299, 319s, *veja também* Jesus Cristo

metáfora do corpo,
Moisés, 20, 113s, 124, 156, 205, 210s
morte, 43s, 81, 95, 101s, 235s, 287s, 309, 193, 338, 343
mulheres, 49, 275, 338

Nero, 338

obediência, 25s, 38, 56s, 76, 96, 113, 122s, 159s, 227s, 263s, *veja também* fé.
obras, 42, 52, 58s, 78, 84s, 175s, 210s, 245s, 297, 316, 328s
oração-desejo, 318, 323
orgulhar-se, 42, 66s, 107, 233
ósculo, 324s, 339

Pai-nosso, 179
patriarcas, 205, 211, 254s, 319
perdão, 65, 77, 82s, 92s, 230, 247, 256s, 317, *veja também* justificação
predestinação, 193, 201, *veja também* eleição
primeira pessoa do singular, (7.7-25), 144s, 151s, 166
primícias, 24, 181s, 250s, 302, 325, 337
promessas, de Deus, 20s, 63, 70s, 95, 109, 207, 228, 241, 306, 319, 343
propiciação, propiciatório, 83s

reconciliação, 105s, 250s
redenção, 71s, 80s, 92, 108, 164s, 181s, 267
reino de Deus, 21, 298, 305, 311s, 340
remanescente, 225s, 244s

resgate, 80
ressurreição dos mortos, 19s, *veja também* Jesus, ressurreição de
Roma, 19s
Romanos, epístola aos
— esboço, 17-8
— assinatura, 341
— autoria, 11s
— data, 11s
— estrutura, 29, 30
— finalidade, 11s
— lugar da escrita, 11s
— saudação, 19s
— sobrescrito, 11s

sacrifício, 77s, 266s, 327s
salvação, 21s, 60s, 86, 89, 105s, 193s, 292s, 303, 311s, 335
santidade, 19s, 237, 255, *veja também* santificação
santificação, 24s, 126, 140s, 161, 194s, 265
Senhor, 22s, 100s, 209s, 228, 287, 335
serviço de Deus, 30s, 274
Shemá, o, 86, 205
Sheol, 200, 235

temor de Deus, 76
Tércio, 11s, 94, 110, 324, 342
textos de Qumran, 234
Timóteo, 341
transgressão, 67s, 96, 115s, 155, 251s, 261

vegetarianismo, 303

zelo por Deus, 230

COMENTÁRIO DE

ROMANOS

Romanos é, de longe, a mais comentada de todas as epístolas escritas pelo apóstolo Paulo ou o livro mais estudado de todo o Novo Testamento. O grande reformador Martinho Lutero atribuiu seu renascimento espiritual à leitura dessa carta. Grandes temas da fé cristã como pecado, eleição, justificação, predestinação, relação entre lei e graça, solidariedade da raça e futuro de Israel fazem com que estudiosos se debrucem sobre a epístola para interpretá-la e aplicá-la aos nossos dias.

Entre esses estudiosos levanta-se C. E. B. Cranfield, aclamado professor e especialista em Novo Testamento, que nos apresenta um tratamento da epístola feito com grande maestria e didatismo. Cranfield é professor emérito de teologia na Universidade de Durham, no Reino Unido. É autor do famoso comentário de Romanos, cujos dois volumes integram a impressionante série mundialmente conhecida como International Critical Commentary (Icc, com 52 volumes), da qual é um dos editores.

ISBN 978-85-275-0347-1